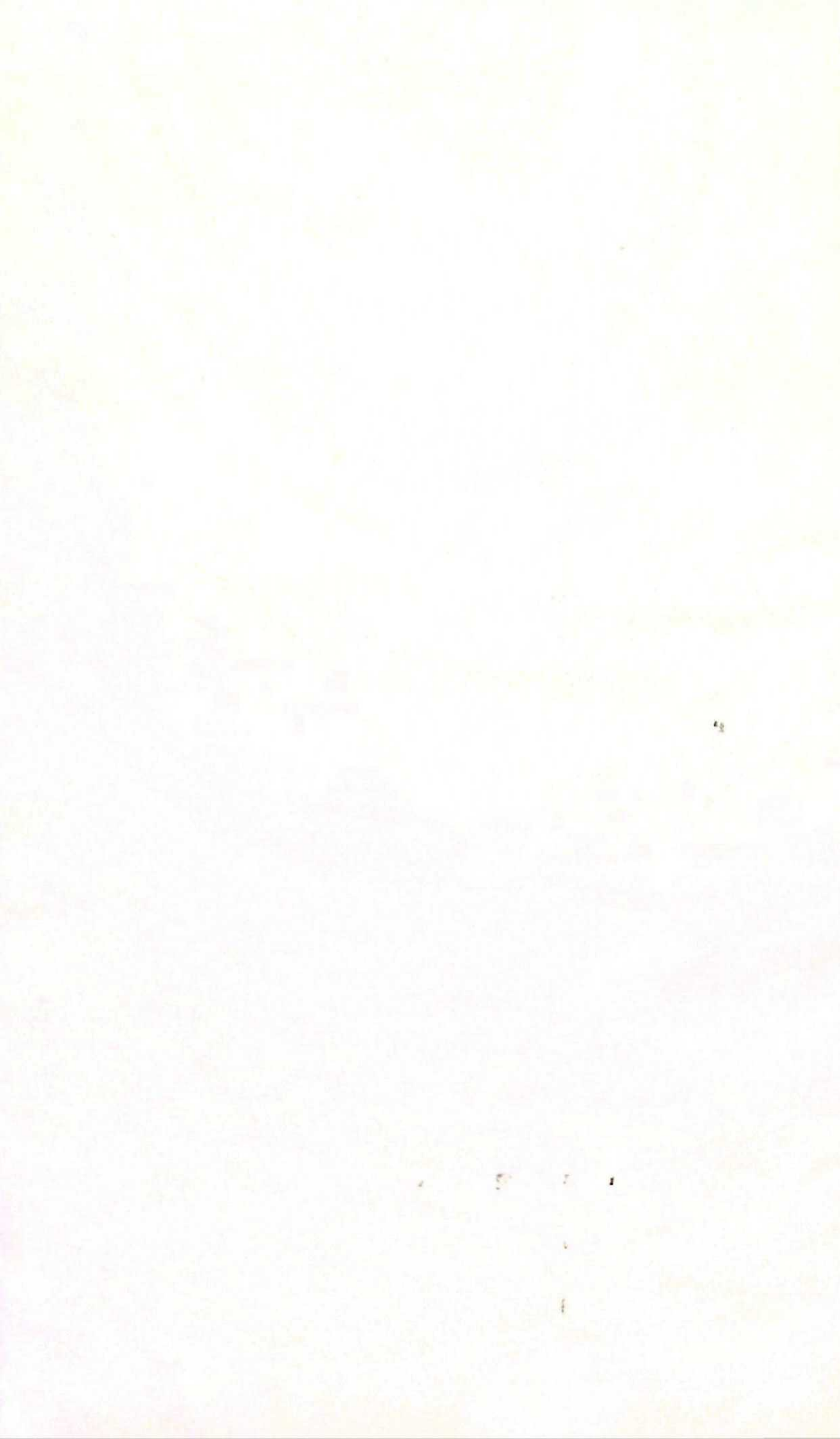
சமூகநோக்கில் சங்க மகளிர்



முனைவர் கேபி. அழகம்மை



சமூக நோக்கில் சங்க மகளிர்

முனைவர் KP. அழகம்மை, எம்.ஏ (தமிழ்) எம்.ஃபில்,
எம்.ஏ (பொருளியல்) எம்.எட், பி.எச்.டி.,
இணைப்பேராசிரியர், தமிழ்த்துறை,
அலமேலு அங்கப்பன் கல்லூரி, குமாரபாளையம்.

விற்பனை உரிமை :

மணிவாசகர் பதிப்பகம்
31, சிங்கர் தெரு, பாரிமுனை,
சென்னை-600108.

முதல்பதிப்பு : 1, ஆகஸ்ட், 2001
திருவள்ளுவர் ஆண்டு : 2032

விலை : ரூ. 90-00

வெளியீடு :

அரவிந்த் வெளியீடு

B – 71, அரவிந்த் இல்லம்

தமிழ்நாடு வீட்டுவசதி வாரியம்

கழனிவாசல்

காரைக்குடி

கிடைக்குமிடம் :

மணிவாசகர் நூலகம்

12-B, மேல சன்னதி, சிதம்பரம் - 608 001.

31, சிங்கர் தெரு, பாரிமுனை, சென்னை - 600 108.

110, வடக்கு ஆவணி மூல வீதி, மதுரை - 625 001.

15, ராஜ வீதி, கோயமுத்தூர் - 641 001.

28, நந்தி கோயில் தெரு, திருச்சி - 620 002.

தொலைபேசி :

சிதம்பரம்	: 30069
சென்னை	: 5361039
மதுரை	: 622853
கோயமுத்தூர்	: 397155
திருச்சி	: 706450

அச்சிட்டோர் : ஸ்டேட்பாஸ்ட் பிரஸ், சென்னை - 600 013.



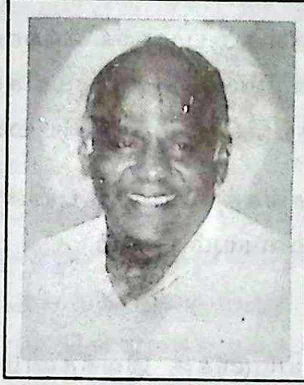
காணிக்கை

இந்நூலை எனது பேராசிரியரும், வழிகாட்டியுமான அமரர். முனைவர் திருமதி. செண்பகம் ராமசாமி (முன்னாள் தமிழ்த்துறைத் தலைவர், பாத்திமா கல்லூரி, மதுரை) அவர்களுக்குக் காணிக்கையாக்குகின்றேன்.

KP. அழகம்மை

சமர்ப்பணம்

[illegible]



பொற்கால மகளிரின் பெருமை

பதிப்புச்செம்மல் ச. மெய்யப்பன்
நிறுவனர் : மெய்யப்பன் தமிழாய்வகம்

தமிழ் நிலம் தொன்மையானது. தமிழ்மொழி தொன்மை மிக்கது. மூவாயிரம் ஆண்டு பழமைச் சிறப்புடையது சங்க இலக்கியம்.

இலக்கிய நல்லியல்புகளை நாம் பழந் தமிழாகிய சங்க இலக்கியத்தில் ஒருசேரக் காணலாம். தமிழ்இலக்கியம் இந்திய இலக்கியங்களில் தனித்தன்மை சான்றது என்பதை உலகுக்கு எடுத்துக்காட்டுவன சங்க இலக்கியங்கள். சங்க இலக்கியங்கள் இயற்கை இலக்கியங்கள், வாய்மை இலக்கியங்கள், தூய்மை இலக்கியங்கள்; கருத்து, சொல், நடை வெளிப்பாடு இவை அனைத்திலும் வேறுபட்டு விளங்கும் வீறுடையவை. உலக இலக்கியங்களோடு வைத்து எண்ணத்தக்க செவ்வியல் இலக்கியங்கள். தமிழை உயர்தனிச் செம்மொழி என உலகுக்கு

உணர்த்துவன சங்க இலக்கியங்கள். தாய்மையும் தலைமையும் உடைய சங்க இலக்கியத்தில் பின்னர் தோன்றிய அனைத்து இலக்கிய வகைகளுக்குமான வித்தையும் வேரையும் காணலாம்.

சங்க இலக்கியத்தைப் பழுதறக் கற்றவர் மூதறிஞர் வ.சுப. மாணிக்கனார். சங்க இலக்கிய விழுமங்கள் அனைத்தையும் கற்றுணர்ந்த அம்மூதறிஞர் தாம் இயற்றிய மாணிக்கக் குறளில்,

பழம்போலும் சங்கத் தமிழைப் பயின்றால்
கிழம்போம் கீழ்மையும் போம்

என்று கூறியுள்ளார்.

சான்றோர் செய்யுளுக்கு இலக்கணமாகக் கம்பர் கூறும் நல்லியல்புகள் அனைத்தும் பொருந்திய இலக்கியங்கள் சங்க இலக்கியங்கள். சங்கச் செய்யுளைச் சான்றோர் செய்யுள் என அறிஞர் உலகம் போற்றும்.

சங்ககாலம் தமிழ் இலக்கியத்தில் பொற்காலம். மன்னராட்சி நடந்தாலும் மன்னன் உயிர்த்தே மலர்தலை உலகு எனும் கோட்பாட்டின்படி மன்னன் மக்களுக்கு உயிராய் விளங்கினான். சங்ககால மகளிர் கல்வி, ஞானம் முதலியவற்றில் சிறந்து விளங்கினர். கவிபாடும் வல்லமை பெற்றுத் திகழ்ந்தனர். பத்துக்கு மேற்பட்ட பெண்பாற் புலவர்களின் புலமை நம்மைத் திகைக்கச் செய்கிறது. ஆடல், பாடல் முதலியவற்றில் வல்லமையோடு கல்வி, ஒழுக்கங்களில் சிறந்து விளங்கிய காரிகையர், புலமை முற்றிய பூவையர், பாடல்கள் அறிவு நலம் சார்ந்த செவிநுகர் கனிகள். இந்நூலில் சங்ககால மகளிரின் அகவாழ்வு ஆராய்ந்து உரைக்கப்படுகிறது. பெருமை மிகு பெண்மை நலம் எவ்வாறு பேணப்பட்டது என்பது திட்ப நுட்பத்துடன் விளக்கப்படுகிறது. சமூக அமைப்பில் பெண்கள், குடும்ப வாழ்வில் பெண்மையின் மேன்மைமிகு நல்லியல்புகள் அனைத்தும் ஆசிரியரால் வகுத்தும் தொகுத்தும் ஆராய்ந்து நிறுவப்பட்டுள்ளது. சங்க நூல் பரப்பு,

முழுவதும் ஆசிரியர் பயணம் செய்து தான் அரிதின் முயன்று தேடிக் குவித்த நவமணிகளை மாலையாய்த் தந்துள்ளார். தமிழ்ச் சமூகத்தின் மீட்டுருவாக்கத்திற்குச் சங்க இலக்கியக் கல்வி காலமும் துணை நிற்கும் என்பதற்கு இந்நூல் சான்று.

நூலாசிரியரின் இலக்கியப் பயிற்சியும், கல்விப் பரப்பும் ஆராய்ச்சி வன்மையும் பக்கம்தோறும் பளிச்சிடுகிறது. கடந்த இருபது ஆண்டுகளாகப் பெண்ணியம் விரிவாகப் பேசப்படுகிறது. சிறப்பாகப் பேசப்படும் பெண்ணியத்திற்கு உரிய விதைகள் சங்க இலக்கியச் செம்புலத்தில் அன்றே விதைக்கப்பட்டுள்ளன. சங்க இலக்கியப் பாடல் அனைத்தையும் கற்றுத் தேர்ந்த இந்நூலாசிரியர் தான் வகுத்துக்கூறும் கொள்கைகளுக்கும் சிறந்த சான்றாதாரம் தந்து நிறுவுகிறார். சங்க இலக்கியக் கல்வி கற்றவர்தான் தமிழ்ப் புலமை நிறைவு பெற்றவர்கள் என்பது, புலவர்கள் மதிப்பீடு. சங்ககால மக்களின் வாழ்வினை அறிதற்கு இச்செந்நூல் சிறப்பாக உதவும்.

அணிந்துரை

டாக்டர் சு. அமிர்தலிங்கம்,

தமிழ்ப் பேராசிரியர்,

சங்க இலக்கியக்களஞ்சிய ஆசிரியர்,

திரு கொளஞ்சியப்பர் அரசு கல்லூரி, விருத்தாசலம் - 606 001.

சமூக இயல் ஆய்வு என்பது நிலவியல், வரலாறு, மனிதகுல வரலாறு, தொல்லியல், கல்வெட்டு போன்ற பலகூறுகளை அடிப்படையாகக் கொண்டது. என்றாலும், தொல்பழங்கால சமூக ஆராய்ச்சிக்குப் பழங்காலல இலக்கியங்கள் சிறந்த சான்றுகளாக இருப்பதை யாரும் மறுக்க முடியாது.

பழங்கால இலக்கியங்களாகிய சங்கப்பாடல்கள் நாளுக்குநாள், ஆளுக்கு ஆள், படிப்பவர்களுக்குப் புதிய கருத்துக்களை, பொருட்களை, சிந்தனைகளை, எண்ணங்களை, நயங்களை, சுவைகளைக் கொடுப்பதாகும். அதனால்தான் சங்கப் பாடல்கள் காலத்தை வென்று இன்றளவும் நிலைத்து நின்று வாழ்கின்றன. இந்த உணர்வோடு டாக்டர் கேபி. அழகம்மை அவர்கள் பி.எச்.டி., பட்டத்துக்கு (சங்க இலக்கியம் காட்டும் பெண்களின் வாழ்வமைப்பு) சமூக நோக்கில் சங்க மகளிர் என்னும் தலைப்பில் செய்துள்ள ஆராய்ச்சி தனிச் சிறப்புடையது.

'சமூக நோக்கில் சங்க மகளிர்' என்ற தலைப்பில் டாக்டர் அழகம்மை அவர்கள் உருவாக்கியுள்ள இந்த நூல் பல அரிய செய்திகளை ஆய்வு நோக்கில் நமக்கு வழங்குகிறது. முன்னுரை, முடிவுரை நீங்கலாக இந்த நூல் சங்க இலக்கியக் குடும்ப அமைப்பில் பெண்கள், சங்க இலக்கியக் குடும்ப இலக்கில் பெண்கள், சங்க இலக்கிய சமுதாய அமைப்பில் பெண்கள், சங்க இலக்கியச் சமூகக் கோட்பாடுகளில் பெண்கள் என நான்கு இயல்களாக வகுத்துக் கொள்ளப்பட்டிருக்கிறது. நூலின் ஒவ்வொரு பக்கத்திலும் சங்கப்பாடல்களில் கலந்து மகிழும் நூலாசிரியரின் புலமை நயத்தை நன்கு உணர முடிகிறது.

சங்க காலத்திலிருந்த சமுதாயச் சூழல்களையும் அதில் பெண்களின் நிலைகளையும் நூலாசிரியர் 'சங்க இலக்கியக் குடும்ப அமைப்பில் பெண்கள்' என்னும் தலைப்பில் ஆராய்ந்துள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது. சங்ககாலத்தில் பெண்கள் இருந்த நிலைகளையும் அதன்பின் குடும்ப அமைப்பில் இருந்த நிலைகளையும் சுட்டிக்காட்டிச் சங்க இலக்கியச் சமுதாயம் தந்தைவழிக் குடும்ப அமைப்பைக் கொண்டது என்பதை நுட்பமாக ஆராய்ந்து அரியசெய்திகளை வெளிப்படுத்தியுள்ளார்.

பெண் மணத்திற்கு முன் தந்தையின் பாதுகாப்பில் வாழ்வது, மணத்திற்குப் பின் கணவனின் அரவணைப்பில் வாழ்வது என்பதையும், குடும்ப அமைப்பில் பெண் பெற்றுள்ள நிலையையும் நூலாசிரியர் நிறுவியுள்ளார். சங்கப் பாடல்கள் தனிக் குடும்ப அமைப்பையும் நோக்கையும் போக்கையும் நன்கு எடுத்துரைக்கின்றது.

'சங்க இலக்கியக் குடும்ப இலக்கில் பெண்கள்' என்னும் தலைப்பில் கணவரைப் பேணல், புதல்வரைப் பெறுதல், விருந்தோம்பல், ஆற்றியிருத்தல், விளையாட்டுக்களன் என்ற ஐந்து நிலைகளில் பெண்களின் முதன்மைக் கடமைகளைப் பற்றி அரிய தகவல்களை நூலாசிரியர் தந்துள்ளார்.

சங்க இலக்கியப் பெண்டிர் குழந்தைப் பேற்றைக் கடமையாகக் கொள்ளுகின்றனர். 'மனையுறை மகளிர்க்கு ஆடவர் உயிர்' என்பதும், பெண்களின் விருந்தோம்பல் பண்பு குடும்பத்தின் இன்றியமையாக் கோட்பாடு என்பதும் நூலில் நிறுவப்பட்டுள்ளது. இத்தகைய அரிய தகவல்களைச் சங்கப் பழம்பாடல்களினின்றும் திரட்டித் தந்துள்ள ஆசிரியரின் கடுமையான உழைப்பு பாராட்டுக்குரியதாகும்.

'சங்க இலக்கியச் சமுதாய அமைப்பில் பெண்கள்' என்னும் அடுத்த இயலில் கல்வி, கலைகள், வணிகம் போன்ற பல்வேறு பணிகளில் மகளிர் கொண்ட தொடர்பு முதலியன விளக்கம் பெறுகின்றது.

சங்ககாலப் பெண்கள் புலமையுடையவராகவும், தூது சொல்லும் அளவுக்குத் துணிவுடையவராகவும், தன்னம்பிக்கை உடையவராகவும் காணப்படுகின்றனர். ஆண்களுக்கு இணையான புலமையைப் பெண்கள் பெற்றுள்ளனர் என்பதை இந்நூல் உணர்த்துகிறது.

சங்ககாலப் பெண்கள் ஐவகை நிலப்பகுதியிலும் வணிகம் நடத்தியுள்ளனர். செவிலியராய்க் குழந்தை வளர்த்தல், ஏவல் மகளிராய் பணிபுரிதல், ஆடை வெளுத்தல், காவல், பருத்திப் பெண்டிர் எனப் பெண்கள் பல்வேறு பணியாற்றியமை சங்கப் பாடல்கள் வழி நூலாசிரியர் புலப்படுத்தியுள்ளார்.

'சங்க இலக்கியச் சமூகக் கோட்பாடுகளில் பெண்கள்' என்ற தலைப்பு, பெண், கற்பு, பரத்தமை, கைம்மை, சமூகச் சிக்கல்கள் என்ற ஐந்து நிலைகளில் ஆய்வு செய்யப்படுகின்றது.

அச்சம், நாணம், மடன், இப்பண்புகள் பெண்ணுக்குச் சமூக எதிர்பார்ப்புகளாக விளங்கின என்பதுடன், 'மடன்' என்பது பெண்களுக்கு மட்டுமே மிக அழுத்தமாகப் படைக்கப்பட்டுள்ளது என்பதையும், சங்க இலக்கியத்தில் பெண்மட்டுமே தம் பாலியல் தொடர்பைக் காத்துக் கற்பென்னும் கோட்பாட்டிற்குள் திகழ்ந்தமையையும், சங்க இலக்கியதில் கற்பு என்பது ஆணுக்கு அடங்கி அவன் சொற்படி நடக்கும் அடக்கக் கோட்பாடாக அமைந்துள்ளதையும், கைம்மை என்ற கோட்பாடு பெண்ணுக்கு மட்டுமே விதிக்கப்பட்டது என்பதையும் நூலாசிரியர் மிகச்சிறப்பாக ஆராய்ந்துள்ளமை குறிப்பிடத்தக்க செய்தியாகும்.

நூலின் இறுதியில் விரிவான துணைநூற்பட்டியலும், பல்வேறு பின்னிணைப்புகளும் இடம் பெற்றுள்ளன. இது ஆய்வாளர்களுக்குப் பெரிதும் துணை நிற்கும்.

பல்கலைக்கழகப் பட்டத்திற்கு என்று உருவாக்கப்பெற்ற ஆய்வேடுகளில் இதற்கு ஒரு மிகச் சிறந்த தனி இடம் உண்டு.

சங்க இலக்கியங்களைச் சமுதாய வரலாற்று நோக்கில் ஆசிரியர் ஆராய்ந்துள்ளபாங்கு போற்றத்தக்கது. சங்க இலக்கியங்களைப் பற்றி வெளிவந்துள்ள ஆய்வுகளில் குறிப்பிடத்தக்க ஒரு சிறப்பான ஆய்வாக இந்த நூலை நாம் கருதலாம்.

டாக்டர். அழகம்மை அவர்கள் எதிர்கால ஆய்வுகளுக்குப் பெரிதும் பயன்படத்தக்க ஒரு நல்ல சங்க இலக்கிய சமுதாய ஆய்வை நிறைவேற்றியிருக்கிறார். ஆய்வுக்குரிய செய்திகளைத் தொகுத்துள்ள பாங்கும், அந்தச் செய்திகளை ஆராய்ந்துள்ள முறைமையும், ஆய்வு முடிவுகளை எடுத்து விளக்கியிருக்கிற பாங்கும் பெரிதும் பாராட்டத்தக்கனவாக அமைந்துள்ளன. பலருக்கும் பயன்படத்தக்க வகையில் இவருடைய ஆய்வு இப்போது நூல்வடிவம் பெற்றிருப்பது பெரிதும் மகிழ்ச்சியோடு வரவேற்கத்தக்கது.

சமூக இயல் அடிப்படையில் இலக்கியங்களில் ஆய்வு செய்பவர்களுக்கு இவ்வாய்வேடு மிகச் சிறந்த ஒரு வழிகாட்டி. மிகச்சிறந்த இந்த ஆய்வேடு புத்தகவடிவில் வெளிவருவது தமிழ் இலக்கிய உலகுக்குப் பெருமையைச் சேர்க்கும்.

டாக்டர் அழகம்மை அவர்கள் மேலும் இதுபோன்று அரிய நூல்களை உருவாக்கித் தமிழுலகுக்கு வழங்கத்தக்க வகையில் தமிழ் நெஞ்சங்கள் அவருக்கு ஆக்கமும் ஊக்கமும் அளிக்க வேண்டும்.

சு. அமிர்தலிங்கம்

என்னுரை

பெண்ணியம் - பெண்கள் விழிப்புணர்வு, இன்று பரவலாகப் பேசப்படுகிறது. ஏற்புடைத் துறையாகவும் இயங்குகிறது. ஆய்வு செய்யும் உறுத்தல் என்னுள் எழுந்தபோது பெண்களின் துவக்க நிலையறிதல் முனைப்பாகியது. தமிழ்த் தளத்தில் சங்க இலக்கியம்; நமது தொன்மைக்குச் சான்று; சங்க இலக்கியப்பெண்கள்; சமூகக் கண்ணோட்டத்துடன் இனம் காணப்பட்டனர்.

ஆய்வு வெறும் கருத்துக் குவியல்களாக அன்றி அறிவியல் முறைப்படி நிறுவப்படவேண்டும் என்பது நெறியாளரின் பேரவா. விளைவு.

சமூக இயலார் கருத்துக்கள்

சங்க இலக்கியக் கருத்துக்கள்

இருகருத்துக்களின் ஒப்பீடு

என்று ஒவ்வொரு இயலும் பகுத்து விவாதிக்கப்பட்டு முடிவு உறுதிப்படுத்தப்பட்டுள்ளது.

இந்த நூல் ஏற்புடைத்தாய் அமைய எனக்கு வழிகாட்டியாக இருந்து தக்க இடத்தில் ஏற்ற கருத்தினைப் பதிவு செய்ய உறுதுணையாய் இருந்த அமரர். முனைவர் (திருமதி) செண்பகம் ராமசாமி (முன்னாள் தமிழ்த்துறைத் தலைவர், பாத்திமாக் கல்லூரி, மதுரை) அவர்களை நெஞ்சார நினைவு கூர்கிறேன். அன்னாரின் துணைவர் முனைவர். திரு. ராமசாமி, நிஜநாடக இயக்கம் (தலைவர், நாடகத்துறை, தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம், தஞ்சாவூர்) அவர்கள், ஆய்வில் இடர் ஏற்பட்ட நிலைகளிலெல்லாம் அதனின்றும் செம்மைபெறக் கருத்துக்கள் கூறி ஊக்குவித்தார். அன்னாருக்கும் என் நன்றியை உரித்தாக்குகின்றேன்.

வேண்டும் போதெல்லாம் இனிய முகத்துடன் ஏற்ற உதவிகள் செய்து வரும் எம் கல்லூரி முதல்வர் முனைவர் (திருமதி) எஸ். ஆண்டாள் எம்.ஏ. பிஎச்.டி., (முதல்வர், அலமேலு அங்கப்பன் கல்லூரி, குமாரபாளையம்) அவர்கட்கு எனது அன்பு கலந்த நன்றி.

நூல் வெளியீட்டின் ஒவ்வொரு நிலையிலும் என்னில் பாதியாய் இருந்து பல்லாற்றான் உதவிய என் துணைவர் திரு. முத்து அண்ணாமலை அவர்களை நினைக்கின்றேன். வெளியீடு தொடர்பான

சிந்தனையில் - என்னை மறந்த நிலையில் - 'அப்பத்தா சாப்பிடலையா? - என்ன பேசமாட்டேங்கறீங்க?' என்று என்னை அவ்வப்போது நினைவுக்குக் கொண்டுவரும் என் பேரன் அரவிந்த் அண்ணாமலை, மலர்ந்த முகத்தால், மழலைப்பேச்சால் உற்சாக மூட்டிய என் பேத்தி அழகு புவனேஸ்வரி, இரு செல்வங் களையும் இப்போதும் ஒருகணம் மனதில் நிறுத்தி மகிழ்கிறேன்.

ஆய்வு, நூல் வெளியீடு என இருநிலைகளிலும் சிரமம் பாராது உடுக்கை இழந்தவன் கைபோல் இடுக்கண் பாராது ஏற்ற தருணத்தில் உதவிய என் செல்வம் திரு. ஏ.என். முத்துராமன் எம்.ஏ; பி.எல் வழக்கறிஞர் காரைக்குடி அவர்களையும், மருமகள் திருமதி. சொர்ணம் முத்துராமன் பி.காம், அவர்களையும் அன்புடன் எண்ணுகின்றேன்.

புறம் தந்ததுடன், தோற்றமும் பெற மூலம் என் அன்னை உ.குப. சாத்தம்மை ஆச்சி அவர்கள். அன்னைக்கு எது ஈடு? பாசமே காணிக்கை, வார்த்தையில்லை. என் அண்ணன் திரு. கே.பி. முருகப்பன் (இந்தியன்வங்கி. மதுரை) அவர்கள் மகிழ்வான நிலைகளிலெல்லாம் எண்ணிப் பார்க்கப்படவேண்டியவர்.

இவ்வெளியீட்டுக்குப் பல்வேறு நிலைகளில் உதவிபுரிந்த திரு. பனை. பழனியப்பன் எம்.ஏ (தலைமைத் தமிழாசிரியர், குருகுலம் உயர்நிலைப்பள்ளி, அமராவதிபுதூர்) திரு. கரு. பழநியப்பன் (ராயவரம்) ஆகியோருக்கு என் நன்றியை உரித்தாக்குகிறேன்.

இந்நூலுக்குப்பேரன்பு கொண்டு மணிவாசகர் பதிப்பக நிறுவனர் உயர்திருவாளர் முனைவர். ச. மெய்யப்பன் அவர்கள் வாழ்த்துரை வழங்கி ஊக்கமூட்டியிருக்கின்றார். அவர்கட்கு என் நன்றி.

மாறா அன்பு, பல்துறைச் சிறப்புடைய முனைவர் சு.அமிர்தலிங்கம் அவர்கள் அணிந்துரை அளித்துப் பெருமைப் படுத்தியிருக்கின்றார். அவர்களுக்கும் என் நன்றியை அறிவித்துக் கொள்வதில் பெருமகிழ்வு அடைகின்றேன்.

இந்த ஆய்வு அச்சாக்கம்பெற்று நூல் வடிவம் பெறத் துணைநின்ற மணிவாசகர் பதிப்பக உரிமையாளர் திரு. மெ. மீனாட்சி சோமசுந்தரம் அவர்களுக்கு எனது நன்றி.

நன்றியுடன்,

கேபி.அழகம்மை

சுருக்கக் குறியீட்டு விளக்கம்

நற்.	-	நற்றிணை
குறுந்.	-	குறுந்தொகை
ஐங்.	-	ஐங்குறுநூறு
பதிற்.	-	பதிற்றுப்பத்து
பரி.	-	பரிபாடல்
கலி.	-	கலித்தொகை
அகம்.	-	அகநானூறு
புறம்.	-	புறநானூறு
திரு. முருகு.	-	திருமுருகாற்றுப்படை
பொருநர்.	-	பொருநறாற்றுப்படை
சிறுபாண்.	-	சிறுபாணாற்றுப்படை
பெரும்பாண்.	-	பெரும்பாணாற்றுப்படை
முல்லை.	-	முல்லைப்பாட்டு
மதுரைக்.	-	மதுரைக்காஞ்சி
நெடுநல்.	-	நெடுநல்வாடை
குறிஞ்.	-	குறிஞ்சிப்பாட்டு
மலைபடு.	-	மலைபடுகடாம்
தொல். பொருள்கள்	-	தொல்காப்பியம். பொருளதிகாரம். களவியல்.
குறி.	-	குறிஞ்சி
மரு.	-	மருதம்
நெய்.	-	நெய்தல்
ப. பக்.	-	பக்கம், பக்கங்கள்
பதி.	-	பதிப்பாசிரியர்
மு.நூ.	-	முன்னர் குறிப்பட்ட நூல்.
மொ.பெ.	-	மொழிபெயர்ப்பாளர்
அ. ஆசி	-	அந்த நூல், ஆசிரியர்
த. ஆ.	-	தமிழ் ஆக்கம்

உள்ளுறை

	பக்கம்
முன்னுரை	9
இயல் 1. சங்க இலக்கியக் குடும்ப அமைப்பில் பெண்கள்	12
இயல் 2. சங்க இலக்கியக் குடும்ப இலக்கில் பெண்கள்	63
இயல் 3. சங்க இலக்கியச் சமுதாய அமைப்பில் பெண்கள்	113
இயல் 4. சங்க இலக்கியச் சமூகக் கோட்பாடுகளில் பெண்கள்	175
5. முடிவுரை	264
பின்னிணைப்பு	269
துணைநூற்பட்டியல்	317

அ. முன்னுரை

சங்க இலக்கியங்கள் பற்றிய ஆய்வுகள் இன்று மிகப் பரவலாக உள்ளன. பல்வேறு அணுகுமுறைகளில் இவ்ஆய்வுகள் மேற்கொள்ளப்பட்டு வருகின்றன. சங்க இலக்கியப் பெண்களின் வாழ்க்கையமைப்பு சமூகவியல் அணுகுமுறையில் விரிவாகச் செய்யப்படவில்லை. சங்க இலக்கியம் வழியே தொன்மைத்தமிழ்ப் பெண்களின் சமுதாயம் இவ்வாறுதான் இருந்திருக்கமுடியும் என்பதைப் பதிவு செய்தல் இன்றைய அறிவியல் உலகிற்குத் தேவையான ஒன்றாகும். சமூகவியல் ஒரு சமூகத்தின் பல்வேறு தளங்களை ஆராயும்பொழுது, இலக்கியமும், அவற்றுள் ஒன்றாகியது. சமூகவியல் இலக்கியத்தை ஆராயும்பொழுது அதன்வழியே இலக்கியத்தை உருவாக்கிய சமூகப்பண்பாட்டை விளக்கமுற்படுகிறது. இந்த அடிப்படையில் சமூகவியல் கோட்பாடுகளின் துணைகொண்டு சங்க இலக்கியங்களை ஆராய்வதன் வழியே சங்க காலச் சமூகத்தினை அறியமுடிகிறது. சமூகத்தின் அடிப்படை அமைப்புகளுள் ஒன்றான பெண்களின் வாழ்வமைப்பும் விளங்கிக் கொள்ளப்படுகிறது.

ஆய்வுப்பொருள்: சங்க இலக்கியம் காட்டும் பெண்களின் வாழ்வமைப்பு என்பது ஆய்வுப் பொருளாக அமைகின்றது.

ஆய்வு நோக்கம்: சங்க இலக்கியம் காட்டும் பெண்களின் வாழ்வமைப்பு என்ற இந்த ஆய்வு சமூகவியல் நோக்கில் மேற்கொள்ளப்படுகிறது. தொன்மைச் சமுதாயத்தில் தமிழகப் பெண்களின் இடம் எந்நிலையில் இருந்தது என்பதைச் சமூகவியல் அணுகுமுறை கொண்டும் பெண்ணியச் சிந்தனையை ஒட்டியும் நுணுகிப் பார்க்கப்படுகிறது.

ஆய்வு எல்லை: இந்த ஆய்வுக்குச் சங்க இலக்கியங்களாகிய பத்துப்பாட்டு, எட்டுத்தொகை ஆகியவற்றில் உள்ள இலக்கியங்களில் படைக்கப்பட்டுள்ள பெண்கள் தொடர்பான செய்திகள் மட்டும் ஆய்வு எல்லையாக அமைகின்றன.

கருதுகோள்: சங்க காலம் ஆணாதிக்கச் சமூக உருவாக்க காலம். அதற்கேற்பத் தந்தை வழிச் சமூகத்தளத்தில் பெண்கள், குடும்பத்திலும், சமூக அமைப்பிலும் இரண்டாம் நிலையிலேயே வாழ்ந்தனர். ஆயின் பழங்காலச் சமூகத்தின் தொல்லெச்சங்களாக உரிமை பெற்றிருந்த மகளிரையும் சங்க இலக்கிய வழியே அறிய முடிகிறது. கற்புக் கோட்பாடு, கைம்மைக் கோட்பாடு, பரத்தமை அமைப்பு இவற்றின் வழியே ஆணாதிக்கத்தின் வளர்ச்சி நிலையைக் காணமுடிகிறது. சங்க இலக்கியம் முருகியல் உணர்வின் உருவாக்கம் என்பதை விடவும் சமூகச் சிக்கல்களை மையமாகக் கொண்டது என்பது புலப்படுகிறது.

முதன்மைச் சான்றாதாரங்கள்:

1. பத்துப்பாட்டு.
2. எட்டுத்தொகை.

துணைமைச் சான்றாதாரங்கள்.

1. சங்க இலக்கியம் தொடர்பாக வெளிவந்துள்ள ஆய்வு நூல்கள், ஆய்வுக் கட்டுரைகள்.
2. சமூகவியல் நூல்கள்.
3. சமூகவியல் நோக்கில் மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ள ஆய்வு நூல்கள், ஆய்வுக் கட்டுரைகள்.
4. பெண்ணியம் தொடர்பான ஆய்வு நூல்களும் ஆய்வுக் கட்டுரைகளும்.
5. அகராதிகள்.

ஆய்வு அணுகுமுறைகள்: சங்க இலக்கியம் காட்டும் பெண்களின் வாழ்வமைப்பு என்ற இந்த ஆய்வு சமூகவியல் கோட்பாடுகளை அடித்தளமாகக் கொண்டு மேற்கொள்ளப் பெறுவதால் சமூகவியல் அணுகுமுறை (SOCIOLOGICAL APPROACH) முதன்மைப்படுத்திக் கூறப்பட்டுள்ளது. ஆயின் ஆய்வின் முழுமைக்கு உதவியாக சங்க இலக்கியங்களில் பெண்கள் பற்றிய செய்திகளை இனங்காணப் பகுப்பாய்வும், (ANALYTICAL METHOD) செய்திகளின் அடிப்படை யை அறிய விளக்கமுறை ஆய்வும், (DISCRIPTIVE METHOD), பெண்ணிய நோக்கில், சங்க இலக்கியப் பெண்கள் நிலை அறியப் பெண்ணிய அணுகுமுறையும் (FEMINIST APPROACH) மேற்கொள்ளப்படுகின்றன. சங்க இலக்கியப் பரப்பளவின் விரிவுகருதி ஆய்வு தொடர்பாக அனைத்துக் கருத்துக்களுக்கும் அனைத்துச் சான்றுகளும் தரப்படவில்லை. கருத்துக்களை நிறுவுவதற்கான இன்றியமையாச் சான்றுகள் மட்டும் தரப்பட்டுள்ளன. ஆய்வில் சங்க காலம் என்பது சங்க இலக்கியச் சமுதாயக் காலத்தையே சுட்டுகிறது.

ஆய்வு முடிவுகளுக்குத் துணை செய்யும் வகையில் அட்டவணைகள் பின்னிணைப்பில் தரப்பட்டுள்ளன. அட்டவணைக்கு அடிப்படையாக பாண்டிச்சேரி சங்க இலக்கியச் சொல்லடைவும் தஞ்சைத் தமிழ்ப் பல்கலைக் கழகத்தின் சங்க இலக்கியப் பொருட் களஞ்சியமும் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன.

ஆய்வு அமைப்பு:

முன்னுரை:

இயல் 1. சங்க இலக்கியக் குடும்ப அமைப்பில் பெண்கள்:

1.1. குடும்ப அமைப்பும் பெண்களும

1.2. குடும்ப வகைகளும் பெண்களும்

1.3. குடும்பத்தன்மையும் பெண்களும்

இயல் 2. சங்க இலக்கியக் குடும்ப இலக்கில் பெண்கள்:

2.1. புதல்வரைப் பெறுதல்

2.2. கணவரைப் பேணல்

2.3. விருந்தோம்பல்

2.4. ஆற்றியிருத்தல்

2.5. குடும்ப இலக்குப் பயிற்சி—விளையாட்டுக்களன்.

இயல் 3. சங்க இலக்கியச் சமுதாய அமைப்பில் பெண்கள்:

3.1. கல்வி

3.2. கலைகள்

3.3. வணிகம்

3.4. பல்வேறு பணிகள்

இயல். 4. சங்க இலக்கியச் சமூகக் கோட்பாடுகளில் பெண்கள்:

4.1. பெண் — சமூக உருவாக்கம்

4.2. கற்பு — அ பண்பாட்டு விளக்கம்
ஆ. தோற்ற விளக்கம்

4.3. பரத்தமை — அ. பண்பாட்டு விளக்கம்
ஆ. தோற்ற விளக்கம்

4.4. கைம்மை — அ. பண்பாட்டு விளக்கம்
ஆ. தோற்ற விளக்கம்

4.5. சமூகச் சிக்கல்கள்.

முடிவுரை:

நான்கு இயல்களிலும் காணப்பட்ட சங்க இலக்கியப் பெண்கள் பற்றிய செய்திகள், சமூகவியல் அறிஞர்களுடைய கருத்துக்களுடன் விவாதிக்கப்பட்டு முடிவுகள் பெறப்படுகின்றன.

ஆ,இயல்–1

சங்க இலக்கியக் குடும்ப அமைப்பில் பெண்கள்

1.1. குடும்ப அமைப்பும் பெண்களும்

1.1.0. முன்னுரை:

குடும்பம் என்ற அமைப்பினைப் பற்றிச் சமூக இயலார் கூறும் கருத்துக்களின் அடிப்படையில் சங்க இலக்கியங்களில் காணப்பெறும் குடும்ப அமைப்பினை ஆய்வு செய்து அதில் பெண்களின் இடத்தினை வரையறுப்பது இவ்வியலின் நோக்கமாகும். இந்த ஆய்வுக்கு முதலில் சமூகவியலாரின் குடும்பம் பற்றிய விளக்கங்கள், குடும்பம் என்ற அமைப்பின் பொருள், குடும்பம் என்ற அமைப்பின் வகைகள், குடும்பம் என்ற அமைப்பின் தன்மைகள், என முந்நிலைகளில் பகுத்துப் பார்க்கப்படுகின்றன. இதற்கான விளக்கங்களின் அடிப்படையில் குடும்பம் என்ற அமைப்பிற்கான கருத்துக்கள் வரையறை செய்யப்படுகின்றன. சங்க இலக்கியங்களில் காணப்படும் குடும்பம் பற்றிய செய்திகளும் அவற்றில் பெண்களுக்குரிய இடமும் முப்பகுப்பினடிப்படையில் இனங்காணப் படுகின்றன. இவை வரையறுக்கப்பட்ட சமூகவியலாரின் கருத்துக்களுடன் விவாதிக்கப்படுகின்றன. இவ்வியலின் முதல்நிலையாக "குடும்பம் என்ற அமைப்பின் பொருள்" ஆய்வு செய்யப்படுகின்றது.

1.1.1. குடும்பம் என்ற அமைப்பின் பொருள்: சமூகவியலறிஞர் கருத்துக்கள்:

சமூகவியலார் குடும்பத்தை 'ஒரு சமூக நிறுவனம்' என்றுரைப்பர். உலகளாவிய நிலையில் சாதாரணமாகக் காணப்படும் குடும்பம் என்ற நிறுவனத்தின், உருவாக்கம், உறுப்பினர், கடமை, தன்மை பற்றிய சமூகவியலாரின் பல்வேறு சிந்தனைகள் இந்த ஆய்வில் எடுத்தாளப்பட்டு முடிவில் குடும்பம் பற்றிய கருத்துக்கள் வரையறுக்கப்படுகின்றன.

"குடும்பம் என்பது உறவுநிலை, திருமணம், சட்டப் பிணைப்பு இவற்றால் தொடர்பு கொள்ளும் குழுவினரைக் கொண்ட சமூக அங்கீகாரம் பெற்ற ஓர் அலகாகும்."[1] என்று கருத்துரைக்கின்றார் ஆண்டர்சன் பார்க்கர்.

"குடும்பம் என்பது கணவன் மனைவி உறவு மூலம பால் உணர்வுத் தேவைகளை நிறைவேற்றிக் கொள்வதற்காக அங்கீகரிக்கப்பட்ட அமைப்பாகும்"[2] என்றும்,

"சமூக அமைப்பின் அனைத்து வகைகளுக்கும் அடிப்படையாக உள்ளது குடும்பம். இந்த நிறுவனம் காதல், பால் உறவு, திருமணம், குழந்தைப் பிறப்பு, குழந்தைகளுக்குச் சமுதாய உணர்வு ஊட்டுதல் மற்றும் உறவு அமைப்பில் ஏற்படும் பல்வகைப் பங்குகள், தகுதிகள் இவைபற்றி அக்கறை கொள்கிறது"[3] என்றும்,

"பாதுகாப்பு, வாரிசு, சொத்துரிமை, சமூக நெறிகளைப் பின்பற்றுதல், நலிவுற்ற முதியோரைப் பேணுதல், பண்பாட்டுக் கோட்பாடுகளைப் பின்பற்றுதல் போன்ற பிற காரணங்களின் அடிப்படையிலும் குடும்பம் இன்றியமையாததாகின்றது"[4] என்றும்,

"குழந்தை பெறுதல், குழந்தைகளைக் கவனித்துக் கொள்ளுதல் இவற்றிற்காகப் பால் உணர்வு உறவுகளை ஏற்படுத்திக் கொள்ளல் என்பது குடும்பம் என்பதற்கான மரபு ரீதியான விளக்கமாகும்"[5] என்றும் குடும்பத்தின் தன்மை, கடமை பற்றி வில்லியம் கெப்பர்ட் குறிப்பிடுகின்றார்.

"குழந்தைகளைப் பேணிக் காப்பதற்காகவும், மற்றும் சில மனிதத் தேவைகளுக்காகவும் வசதி செய்கின்ற உறவுக் குழுவே குடும்பம்."[6] என்பது ஹார்ட்டன் செஸ்டர் ஹண்டின் கருத்தாகும்.

"குடும்பம் என்பது கணவன், மனைவி குழந்தையைக் கொண்ட ஓர் உயிரியல் சமுதாயப் பிரிவு எனலாம். இது மனிதத் தேவைகளை அடைவதற்காக சமுதாயத்தினால் அங்கீகரிக்கப்பட்ட ஒரு சமூக நிறுவனமாகும்.''[7] என்று இலியட்மெரில் கூறுவதாக சிங் எடுத்துரைப்பார்.

"குடும்பம் என்பது குழந்தைகளைச் சமுதாய நடவடிக்கைகளுக்கு உட்படுத்துவதற்கான உலகளாவிய ஓர் அமைப்பாகும். ஆயின் அதன் அமைப்பும், பெற்றோர் நடத்தைக்கான கோட்பாடுகளும் பண்பாட்டுச் சூழலைப் பொறுத்து மாறுகின்றன"[8] என்று ரோனா ராபோபர்ட், ராபர்ட் குடும்பம் பற்றிய தம் கருத்துக்களைத் தருகின்றார்கள்.

"குடும்பம் என்ற சொல் பாலுணர்ச்சித் தேவைகளை மட்டுமின்றி உணவு மற்றும் இதர அன்றாடத் தேவைகளையும், பொதுவான இருப்பிடம், குழந்தைகளைப் பெற்று வளர்த்தல், சொத்துடைமையை மரபு வழியாகப் பெறுதல், இதரவற்றைப் பூர்த்தி செய்வதற்காகத் தனி நபர்கள் இடைச் செயல்புரிகின்ற நிகழ்ச்சிப் போக்கு ஆகியவற்றை முன்னூகிக்கின்றது."[9] என்பார் எங்கெல்ஸ்.

"குடும்பம் என்பது பெரும்பாலும் கணவன், மனைவி, அவர்களுடைய குழந்தைகள் என்ற உருவில்தான் எண்ணப்படுகிறது. ஓர் ஆணும், ஒரு பெண்ணும் கணவன் மனைவியாக இணைகிறபொழுது தோன்றும் குடும்பத்தை மணவாழ்க்கைக் குடும்பம்"[10] (Conjugal family) என்றும்,

“இது பாலினத் தேவைகளை நிறைவு செய்வது, சமூகமயமாதல், அன்பு பாராட்டுதல், பாதுகாப்பு நல்கல், தகுநிலை அளிப்பது, பொருளாதார அலகாகச் செயல்பட்டு உறுப்பினர்களின் உணவு, உடை முதலிய தேவைகளை நிறைவேற்றித் தருதல் ஆகிய பணிகளைச் செய்கின்றது.”[11] என்றும் பியட்ராபர்ட் வில்லியம், மற்றும் மாக்ஐவர் போன்றோர் குறிப்பிடுகின்றனர்

“நவீன குடும்பம் மூன்று வகையான வேலைகளைச் செய்வதில் தன்னுடைய கவனத்தைச் செலுத்துகின்றது. அவை வீடு, பால் உறவு, மற்றும் குழந்தைகளைப் பாதுகாப்பது[12] ஆகியனவாகும்” என்று மேக்ஐவரும், பேஜூம் கூறுவதாக ஸ்டீபன் மூர் எடுத்துரைப்பார்.

“குடும்பம் சமுதாயத்தின் முழு வாழ்க்கையிலும் ஆதிக்கம் செலுத்துகிறது. இது முடிவற்ற மாறுதல்களை அடைகிறது. இம்மாறுதல்கள் முழுச் சமுதாயத்திலும் பிரதிபலிக்கின்றன. இம்மாறுதலின் வழியாகக் குறிப்பிடத்தக்க விடாப்பிடியான தொடரையும் காட்டுகின்றது”[13] என்ற மேக்ஐவரும், பேஜூம் உரைப்பதாக சிங் எடுத்துரைக்கின்றார்.

“தங்குமிடம், பொருளாதாரக் கூட்டுறவு, மற்றும் இனப்பெருக்கம் செய்தல் போன்ற அம்சங்களைக் கொண்ட ஒரு சமுதாயக் குழுவே குடும்பம். இது சமுதாயத்தால் அனுமதிக்கப்பட்ட பால் சார்ந்த உறவைக்கொண்ட ஆண்கள், பெண்கள் மற்றும் பால் உறவு கொண்டுள்ள பெரியவர்களின் ஒன்று அல்லது ஒன்றுக்கு மேல் சொந்த அல்லது தத்து. எடுக்கப்பட்ட குழந்தைகளைக் கொண்டதாகும்”[14] என்பன பி.மொர்டக்கின் குடும்பம் பற்றிய சிந்தனைகளாகும். இவ்வாறு வெளிநாட்டுச் சமூகஇயல் அறிஞர் குடும்பம் பற்றிக் கூறுகின்றனர். தமிழ்நாட்டில் குடும்பம் பற்றிய சமூகவியலார் கருத்துக்கள் கீழ்க்காணுமாறு அமைகின்றன:

“குடும்பம் என்பது கணவன், மனைவி, குழந்தைகள் ஆகியோர் சேர்ந்த ஓர் அமைப்பாகப் பண்பாட்டு வளர்ச்சியில் எந்த நிலையிலும் காணப்படுகின்றது.”[15]

“குடும்பம் என்பது உடலால் ஏற்பட்ட தேவைகளாலேயே வளருகிறது. குடும்பம் என்பது முதலில் தன் தேவையையும் அடுத்தபடியாகப் பிறர் தேவையையும் நிறைவேற்றி வைக்கும் ஒரு பொருளாதாரத் தனித் தொகுதியாகிறது”[16] என்பன குடும்பம் பற்றிய ம. சு. கோபால கிருஷ்ணனின் கருத்துக்களாகும்.

“திருமணம் என்னும் தொடர்பிலிருந்து எழும் சமூக அமைப்பே குடும்பமாகும் இது ஒரு தந்தை, தாய் மற்றும் ஒன்றோ ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட குழந்தைகளையோ கொண்ட இரத்தத் தொடர்புள்ள குழுவாகும்”[17] என்று சந்தானம் குடும்பம் பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றார்.

“குடும்பம் என்பது ஆண், பெண் சேர்க்கை உறவைக் கொண்ட ஒரு சிறிய குழுவாகும்”[18] என்றுரைக்கிறார், கல்பகம்.

சமூகவியலறிஞர்களின் மேற்கருத்துக்களை நோக்கும்போது குடும்பம் என்பது பின்வரும் இயல்புகளைக் கொண்டதாகக் காணப்படுகின்றது:

குடும்பம் என்பது சமூகத்தில் ஒரு சிறிய அலகாகும்.

மனிதத் தேவைகளை அடைய சமுதாயத்தால் அங்கீகரிக்கப்பட்ட ஓர் அமைப்பே குடும்பமாகும்.

குடும்பம் என்பது ஆண், பெண் இணைப்பினைக் கொண்ட ஒரு குழுவாகும்.

ஒன்று அல்லது ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட குழந்தைகளைக் கொண்ட ஓர் அமைப்பு குடும்பமாகும்.

உறவினர் தொடர்பு, முதியோரைப் பேணுதல் என்ற இயல்பினால் குடும்பம் ஒரு விரிவுடைய அமைப்பாகவும் காணப்படுகிறது.

குடும்பமே, சமூகப் பண்பாட்டைக் காக்கும் பொறுப்புடைய தாதலால் குழந்தைகளைச் சமூக நடவடிக்கைகளுக்குப் பழக்குவது இதன் தலையாய கடமையாகும்.

குடும்பச் சொத்துக்கு வாரிசுகளை உருவாக்குவதும் குடும்பத்தின் கடமையாகிறது.

இடம் (வீடு) நிறுவுதல், பொருளாதாரக் கூட்டுறவு, இனப்பெருக்கம் செய்தல் போன்ற இயல்புகளை உடையது குடும்பம்.

குடும்பம் சமுதாயத்தின் முழுமைப் பரப்பிலும் ஆதிக்கம் செலுத்தி அதன்வழி விடாப்பிடியான வரலாற்றுத் தொடர்ச்சியையும் கொண்டுள்ளது.

சங்க இலக்கியங்களில் குடும்பம் என்ற அமைப்பின் பொருள்:

குடும்பம் என்ற அமைப்பின் அடிப்படையில்தான் சமுதாயமும் அதன் பண்பாடும் உருப்பெறுகின்றன. இதனைக் கிஸ்பர்ட், "ஏதோ ஒருவகைக் குடும்ப அமைப்பின்றிப் பண்பாடோ அல்லது சமுதாயமோ என்றும் இருந்ததில்லை"[17] என்பார். இதனால் ஒரு சமுதாயம் என்பது குடும்பங்கள் என்ற பல்வேறு அலகுகளின் கூட்டு அமைப்பு என்பது உறுதியாகின்றது. இதன் அடிப்படையில் சங்க காலக் குடும்பம் ஆய்வுக்குட்படுகின்றது.

குடும்பம்: பொருள்:

குடும்பம் என்ற சொல்லிற்கு "உறவு, ஒருகுடியில் உள்ளார், மனைவி, வீடு, சம்சாரம், உறவினர், குலம், குடி, இனத்தார் ஒரு குடிசையிலுள்ளார்"[20] என்று தமிழ்ப் பேரகராதி பொருள் உரைக்கின்றது.

குடி: பொருள்:

திராவிடச் சொல்லிலக்கண அகராதி குடி என்ற சொல்லிற்கு "வீடு, வாசஸ்தலம், குடும்பம், வம்சபரம்பரை, சிறுபட்டணம், குடியிருப்போர்"[21] எனப் பொருள் கூறுகின்றது.

ஆயின் குடி, மனை, இல், இவையே குடும்பம் தொடர்பான பொருளுடைய சொற்களாகச் சங்க இலக்கியத்தில் காணப்படுகின்றன.

சங்க இலக்கியத்தில் குடும்பம்: பொருள்:

சங்க இலக்கியத்தில் குடும்பம் என்ற சொல்லமைப்பு இல்லை. குடி என்ற சொல்லே பயின்று வருகின்றது. இச்சொல் குடும்பம் என்ற பொருளில் 73 இடங்களில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. ஏனைய பொருட்கள் குறைவான இடங்களிலேயே காணப்பெறுகின்றன.[22]

இச்சொல், அகராதிகள் கூறும் பொருட்களின் குடும்பம், குழு, வீடு, குடியிருப்பு, ஊர், குடிமக்கள் என்ற பொருட்களில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. சங்க இலக்கியத்தில் இச்சொல்லுக்குக் குடித்தல்[23] என்ற பொருளும் உண்டு.

இவை தவிர, சங்க இலக்கியங்களில் குடும்பம் எனும் பொருளைத் தரும் மனை, இல், ஆகிய சொல்லாட்சிகள் பெரு வழக்கில் உள்ளன.[24] மனை என்பது இருப்பிடத்தையும், இல்லத்து உரிமை என்ற பொருளையும் உணர்த்துவதாகக் காணப்படுகின்றது.

இவற்றை நோக்க அக்காலச் சமுதாயத்தில் குடும்பம் என்ற அமைப்பு, பழக்கத்தில் இருந்தமை உறுதியாகிறது.

1.1.3. சமூக இயலார், சங்க இலக்கியக் கருத்துக்கள்ஒப்பீடு:

இலக்கியம் கற்பனை கலந்தது. ஒரு சமூகத்தின் உள்ளபடியான படப்பிடிப்பு என்று கொள்வதற்கில்லை. இலக்கியம் சமுதாயத்தைப் பிரதிபலிக்கிறது என்றாலும் காலத்திற்கேற்ப சமுதாய விளக்கத்திற்கான விழுக்காடு இலக்கியத்தில் மாறுகிறது. தற்கால இலக்கியம், சமுதாயத்தின் கண்ணாடி என்பதற்கேற்பச் சமுதாயத்தைப் பெருமளவு பிரதிபலிக்கிறது. ஆயின் சங்க இலக்கியங்களோ குறிப்பிட்ட இலக்கிய மரபுகளைக் கொண்டவை. வரையறைக்கு உட்பட்டவை. இதனை "ஒவ்வொரு கால இலக்கியமும் சில குறிப்பிட்ட மரபுகளைக் கொண்டிருக்கும். அழுத்தமான இலக்கியச் சட்டங்களைக் கொண்ட சங்க இலக்கியமும் தனித்தனி விதிகளோடு கூடிய அகம், புறம் எனும் இரு பெரும் பிரிவுகளைக் கொண்டியங்கியது"[25] என்ற செண்பகம் ராமசாமியின் கூற்று உறுதி செய்கிறது. இதனால் சங்க இலக்கியத்தில்

அக்காலச் சமுதாயத்தின் முழுமை தென்படவில்லை என்பது புலனாகின்றது. ஆயினும் சங்க இலக்கியக் காலத்தைப் பொறுத்தவரை சங்க இலக்கியம் தவிரப் பிறசான்றுகள் இல்லாத நிலையில் அதில் கிடைக்கும் கருத்துக்களைக் கொண்டுதான் அக்காலக் குடும்பம் பற்றிய கருத்துக்கள் நிறுவப்படுகின்றன.

இந்த ஆய்வில் சமூகவியலாரின் குடும்பம் பற்றிய விளக்கங்களின் வழி கிடைத்த முடிவான ஒன்பது கருத்துக்கள் சங்க இலக்கியங்களில் கண்ட குடும்பத்தின் பொருள் பற்றிய செய்திகளுடன் விவாதிக்கப்படுகின்றன.

குடும்பம் என்பது சமூகத்தின் ஒரு சிறிய அலகாகும்.

சங்க இலக்கியச் சமுதாயத்தில் காணப்படும் குடும்ப அமைப்பு கூட்டுக் குடும்பமாகவோ, விரிந்த குடும்பமாகவோ, காணப்பெறவில்லை. குடி, மனை, இல் ஆகிய சொல்லாட்சிகள் குடும்பம் என்ற பொருளைத் தருகின்றன.[26] இவை சிறிய அலகாகவே காணப்படுகின்றன. குடும்பமாகக் கருதப்படும் இவற்றின் நடவடிக்கைகளைக் கொண்டே சங்க இலக்கியச் சமுதாயத்தைக் கணிக்கும் முயற்சியும் நடைபெறுகின்றது. சங்க இலக்கியக் குடும்பங்களில், குடும்பத்தலை மக்களுடன் (கணவன், மனைவி) அவர்கள் உடன் பிறந்தார், பெற்றோர், பெற்றோரின் பெற்றோர் ஆகியோர் உடனுறைந்ததாகவோ, அவர்கள் பற்றிய செய்திகளோ காணப்பெறவில்லை. இரு இடங்களில் மட்டும் தலைவனின் தாய் மட்டும் உடன் வாழ்ந்தமைக்கான சான்று[27] தென்படுகின்றது. இச்சான்றுகளும் கூட்டுக் குடும்ப அமைப்பை வலுப்படுத்துவதாக அமையவில்லை. இவற்றால் சங்க இலக்கியக் குடும்பம் என்பது தனிக்குடும்ப அமைப்புடையது என்பதும் சமூகத்தின் ஒரு சிறிய அலகு என்பதும் உறுதியாகின்றது.

மனிதத் தேவைகளை அடைய சமுதாயத்தால் அங்கீகரிக்கப்பட்ட ஓர் அமைப்பே குடும்பமாகும்:

குடும்பத்தின் கடமைகள் மனிதனின் தேவையின் அடிப்படையில் மேற்கொள்ளப்பட்டவையாகும். கடமைகள் பற்றி நோக்கும்போது அவை தேவைகள் என்னென்ன என்பதை இனங் காண வைக்கின்றன. இக்கருத்தினை "வேட்கை, தேவை, அதை அடையும் நோக்கம், அதை நோக்கிச் செல்லும் பழக்கம், அப்பழக்கத்தால் ஏற்படும் ஒழுங்குமுறை, அவ்வொழுங்கு முறையால் பெறும் வெற்றி, முன்னேற்றம் ஆகியன படிப்படியாக ஏற்படுகின்றன"[28] என்ற இலக்குமி ரதன் பாரதியின் கூற்று உறுதி செய்கின்றது.

குடும்பத்தின் தேவைகளாக, அதன் கடமைகளை:

1. "உடல் உறவு, மகப்பேறு ஆகியவற்றை நெறிப்படுத்துதல்
2. குழந்தைகளுக்குச் சமூகப்பயிற்சி தருதல்
3. கூட்டுறவுப் பணியும் வேலைப்பகுப்பும்

4\. முதன்மைக்குழுவைத் திருப்திப்படுத்தல்"[29] என நான்காக வகைப்படுத்தி லாண்ட்ஸ்பர்க் கூறுவதாக வித்யாபூஷன் எடுத்துரைக்கின்றார்.

"அன்பு, பொருளாதாரம், பொழுதுபோக்கு, பாதுகாப்பு (அ) ஆதரவு, மதம், கல்வி என்று குடும்பத்தின் கடமைகளை ஆறாக்குவார்"[30] அக்பர் நிம்காப் என்றும்,

"இனப்பெருக்கம், சமூகவயமாக்கல், உடல் உறவை நெறிப்படுத்தல், பொருளாதாரக் கடமை"[31] ஆகியவற்றை குடும்பத்தின் கடமைகளாக ரீட் கூறுவதாகவும்,

"உடல் உறவு, இனப்பெருக்கம், இல்ல முன்னேற்பாடு, ஆகியன குடும்பத்தின் இன்றியமையாக் கடமைகள் என்றும், மதம், கல்வி, பொருளாதாரம், உடல்நலம், பொழுதுபோக்கு ஆகியன அடுத்தபடியான கடமைகள்"[32] என்றும் மாக்ஐவர் படிநிலைப்படுத்துவதாகவும் வித்யாபூஷன் எடுத்துரைக்கின்றார்.

மேற்கண்ட சமூகவியலறிஞர்களின் கருத்துக் களில் உடல் உறவு, இனப் பெருக்கம், பொருளாதாரம், கல்வி, பொழுதுபோக்கு ஆகியன அனைவராலும் ஏற்கப்படும் தேவைகளாகக் காணப்படுகின்றன. இத்தேவைகள் சங்க இலக்கியங்களில் காணப் படுகின்றனவா என்பது இங்கு ஆய்வாகின்றது.

உடல் உறவு:

சமூகவியலார், "பூர்வீக மக்களிடையே ஆண்—பெண் சேர்க்கைகளில் எவ்வித வரையறைகளும், முறைகளும் முதலில் இருக்கவில்லை. ஊண், காமம் ஆகிய இயல்பூக்கங்களும் வேட்கைகளுமே அவர்களை இயக்கின" என்பர்.[33] சங்க இலக்கியங்களில் இதுபோன்ற நிலைக்கான குறிப்பு மட்டும் காணப்படுகின்றது.

பொதுமகளிர் பொதுவரோடு சேர்ந்து களித்தாட விரும்பியவர்களாகப் புணர் குறிக்கொண்டு முல்லை மலர் நிறைந்த குளிர்ந்த சோலையினுள்ளே சென்று புகுந்தனர்[34] என்ற செய்தி முல்லைக்கலியில் காணப்படுகின்றது.

இங்கு பொது மகளிர் என்ற சொல்லைப் பரத்தை என்ற பொருள் கொண்டு பார்த்தால் இதனைச் சான்றாகக் கொள்ள இயலாது. ஏனைய இடங்களில் பொதுமகளிர் என்ற சொல் குடும்பத்தில் உள்ள பெண்களைக் குறிப்பிட்டுக் கூறியதற்கும் சான்றுகள் இல்லை. களவுக்கால உடல் உறவும்,[35] கற்பிற்கான அடிநிலையாகவே காணப்படுகின்றன. நலம் புனைந்துரைத்தலும் கற்பு நோக்கியதாகவே அமைந்துள்ளன.

"இம்மை மாறி மறுமையாயினும் நீயாகியர் என் கணவனே" என்ற கூற்றும் யானாகியர் நின் நெஞ்சு நேர்பவளே[36] என்பதன் பொருளும் சங்க இலக்கியப் பெண்டிர் உடல்உறவில் நெறிப்பட்டவராக

வாழ்ந்ததின் எதிரொலியாக, வாழ விரும்பியதன் எண்ணமாக அழுத்தம் பெறுகிறது.

குடும்பப் பெண்கள் பலருடன் உடல்உறவு கொண்டனர் என்று வெளிப்படையாக எந்தப் பாடலிலும் கூறப்படாததால் சங்க இலக்கியக் காலத்தில் குடும்பப் பெண்கள் என்ற நிலையில் கணவனுடன் மட்டுமே பாலுறவுத் தொடர்பு கொண்டிருந்தனர் என்பது வலிமை பெறுகின்றது.

பாலுறவுத் தொடர்பை முறைப்படுத்தக்கூடிய திருமண நிகழ்வுக்குப் பல பாடல்கள் சான்றாகின்றன. இதனை இப்பகுதியில் உள்ள "குடும்பம் என்பது ஆண் பெண் இணைப்பினைக் கொண்ட ஒரு சிறிய குழுவாகும்" என்ற பகுதியில் காணலாம்.[37]

பிறதேவைகள்:

இனப்பெருக்கம் பற்றியும் பொருளாதாரத் தேவை பற்றியும் இப்பகுதியில் எட்டாவது கருத்தின் விவாதத்திலும்[38], பல்வேறு பணிகள்[39] என்ற பகுதியிலும், கல்வி பற்றி 'கல்வி'[40] என்னும் பகுதியிலும் பொழுது போக்கு என்பது பற்றிய கருத்தினை 'விளையாட்டு'[41] என்ற பகுதியிலும் விரிவாக ஆய்வு மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது.

குடும்பம் என்பது ஆண் பெண் இயல்பினைக் கொண்ட ஒரு குழுவாகும்:

ஆண், பெண் இணைப்புப் பற்றி விவாதிக்கும் நிலையில் குடும்ப உருவாக்கம் பற்றிய செய்திகளைக் கூறுவது அவசியமாகின்றது. "மனித சமுதாயத்தில் மிகத் தொடக்க காலத்தில் குடும்பம் என்ற அமைப்போ, திருமணம் என்ற நிகழ்வோ இடம் பெறவில்லை."[42] என மார்கன் திட்டவட்டமாகக் குறிப்பிடுவார். "பொதுவாகக் குழுவிற்குள் நீண்டகாலத்திற்கோ, குறுகிய காலத்திற்கோ ஒருவகையான இணைவாழ்க்கை இருந்து வந்தது. காலப்போக்கில் அதிலிருந்து தாய், சகோதரிகள், புதல்வியர் நீக்கப்பட்டனர். இந்த அடிப்படையில் ஆணுக்கு இருந்த பல இணைகளில் ஒருத்தி அவனுக்கு முதன்மை இணையாக இருந்தாள். அதேபோல் அவளுக்கிருந்த பல இணைகளில் ஒருவன் முதன்மை இணையானான். ஆனால் இந்த இணைக் குடும்பம் மிகவும் பலவீனமாகவும் நிலையின்றியும் இருந்தது."[43]. "பெண் சமுதாய உற்பத்தியினின்றும் விலகி ஆணைச் சார்ந்து வாழவேண்டிய நிலை உருவாகியது. இதனால் இதற்கடுத்த காலக் கட்டத்தில் சடங்குகள் செய்து சில விதிமுறைகளில் ஆணையும் பெண்ணையும் இணைத்தனர்."[44] இதனை "மனித இனம் தன்பால் உந்துதலை ஒரு நிறுவன அமைப்பிற்குள் நிறைவு செய்து கொள்ள ஏற்படுத்திய முறையே திருமணமாகும்"[45] என்று குறிப்பிடுவார் பக்தவத்சலபாரதி. சமூகஇயலார் "இத்திருமண அமைப்பை ஓர் இன்றியமையாத சமூக நிறுவனம்"[46] என்று குறிப்பிடுவர்.

சமூகவியலாரின் திருமணம் பற்றிய கருத்துகள்:

"திருமணம் என்பது பாலினத் திருப்திக்கு அப்பாற்பட்ட ஒரு ஈடு இணையற்ற குடும்ப வாழ்க்கையைக் குறிப்பதாகும்"[47] என்று வரையறுப்பார் இராபர்ட் ஹெச் லூயி என்றும்,

"திருமணம் என்பது எதிர்மறைப் பாலினங்களைத் தொடர்புபடுத்தும் சமூக அல்லது மதச்சார்பான சடங்காகும். இதன் மூலம் ஈடுபட்ட ஆணும் பெண்ணும் சமூகப் பொருளாதாரத் தொடர்புகளுக்கான உரிமை பெறுகின்றனர்"[48] என்று மஜூம்தார், மதன் போன்றோர் குறிப்பிடுகின்றனர் என்றும்,

"திருமணம் என்பது ஏறக்குறைய ஒரு ஆண், ஒரு பெண், பல ஆண்கள் அல்லது பல பெண்களுக்கிடையே ஏற்படும் ஒரு நிலையான அமைப்பாகும். இது உயிர்ப்பிறப்புக் கடமை அல்லது இனப்பெருக்கம் மற்றும் சமூகத் தேவைகளின் நிறைவுக்காக ஏற்பட்ட தர்மம்"[49] என்றும் கருத்துரைப்பார் சர்மா.

"திருமணம் என்பது பெண்களின் தனித்தன்மையைத் தங்களது விருப்பு வெறுப்புக்கு ஏற்றவாறு வளர்த்துக் கொள்ள ஆண்களால் ஏற்படுத்தப்பட்ட அமைப்பாகும்"[50] என்று குப்தாபத்மினிசென் பெண்ணிய நோக்கில் திருமணத்திற்கான அடிப்படையை வரையறுக்கின்றார்.

"திருமணம் என்பது கருத்தொருமித்த நிலையிலோ, அன்பால் ஆக்கப்பட்டதாகவோ, ஒருவருக்கொருவர் என்ற தனித்துவத்திலோ அமையப் பெறவில்லை. இது ஒரே சாதிக்குட்பட்ட இரு குடும்பங்களுக்கிடையே உருவாக்கப்படும் அமைப்பாகக் காணப்படுகிறது"[51] என்று மல்லாடி சுப்பம்மா குறிப்பிடுகின்றார்.

"அனைத்துத் திருமண முறைகளும் துவக்க நிலையில் உணவு, மற்றும் பெண்களை மாற்றிக் கொள்வதையே அடிப்படையாகக் கொண்டது"[52] என்பார் அமூரிடீ ரெயின் கோர்ட்.

"திருமணம் என்பது சட்டமுறைப்படி அமையும் சடங்காகும்"[53] என்று வரையறுக்கின்றார் பெர்ட்ரண்டு ரஸ்ஸல்.

சமூகவியலாரின் திருமணம் பற்றிய கோட்பாடுகளினின்றும் பெறப்படும் கருத்துக்கள்.

1. திருமணம் என்பது எதிர்மறைப் பாலினங்களைத் தொடர்புபடுத்த சமுதாயத்தால் உருவாக்கப்பட்ட ஓர் அமைப்பு.
2. பாலின நிறைவுக்கு அப்பாற்பட்ட குடும்ப வாழ்க்கையைக் குறிப்பதாகும்.
3. திருமணம்–சமூகம், மதம் சார்பான சடங்காகும்.
4. இது ஒரு நிலையான அமைப்பாகும்.
5. திருமணம் என்பது பெண்களின் தனித்தன்மையைத் தங்களது விருப்பு வெறுப்புக்கேற்ப வளர்த்துக் கொள்ள ஆண்களால் உருவாக்கப்பட்ட அமைப்பாகும்.

சங்க இலக்கியங்களில் குடும்ப உருவாக்கம் (திருமணம்):

சங்க இலக்கியத் திருமணமுறைகள் அக்கால மக்கள் வாழ்ந்த சூழலுக்கேற்ப வேறுபட்டுத் திகழ்கின்றன. சங்க இலக்கிய காலத் திருமணம் பத்து வகைகளாக நிகழ்ந்ததாக[54] சசிவல்லி கூறுகின்றார். 1. உடன் போக்குமணம்; 2. களவு மணம்; 3. மடலேறுதல்; 4. தொன்றியல் மரபின் மன்றல்; 5. பரிசங் கொடுத்து மணத்தல்; 6. சேவை மணம்; 7. ஏறு தழுவி மணமுடித்தல்; 8. போர் நிகழ்த்தி மணமுடித்தல்; 9. துணங்கையாடி மணத்தல்; 10. பலதார மணம் என இவை விளக்கமாக உரைக்கப்பட்டுள்ளதால் விவாதம் மட்டுமே இங்கே மேற்கொள்ளப்படுகின்றது.

உடன்போக்கு மணமும், களவுமணமும்[55] இருவகையாகக் கூறப்படினும் அடிப்படை ஒன்றாகவே அமைகின்றது. குடும்பத்தை உருவாக்கப் பிறர் இடையீடின்றி, காதல் வயப்பட்ட ஆணும், பெண்ணும் மட்டுமே முனைவராக இங்கே செயல்படுகின்றனர். ஆயின் களவு மணத்தின் பிறிதொரு கூறாகிய களவு வெளிப்பட்ட பின் வரைதல், களவு வெளிப்படாமை வரைதல் ஆகிய இருநிலைகளில் தந்தை, தலைமை உடையவனாகின்றான். அறத்தொடு நிற்றல் நிலையில் தந்தையின் இசைவில் மணம் நிறைவேறுகின்றது. உடன் போக்குப் பற்றிய ஆய்வினை மேற்கொள்ளும்போது இதனை மேற்கத்திய நாட்டுக் காதற் பழக்க அமைப்புடன் ஒப்பிட்டுப் பார்ப்பது அவசியமாகின்றது. இதுபற்றிக் குறிப்பிடும் இலக்குமி ரதன்பாரதி "இன்றைய மேற்கத்திய நாடுகளில் இளைஞர் மங்கையரைத் தேர்ந்து, குறிப்பிட்ட நாளில் தனித்து அழைத்துச் செல்லுவது (Dating) ஆண் பெண் சேர்க்கைக்கான காதற்பழக்கத்திற்கும் (Courtship) அதன் வழியாக மணத்திற்கும் உரிய முதற்படியாகக் கருதப்படுகிறது"[56] என்றுரைப்பார். ஒவ்வொரு குறிப்பிட்ட நாட்களில் ஒவ்வொருவருடன் சென்று இறுதியில் ஒருவரை முடிவு செய்வது என்பதே அச்சமுதாயப் பழக்கமாகக் காணப்படுகின்றது. ஆனால் தமிழ்ச் சமுதாயத்தில் இந்நிலை இல்லை. ஒருவருடன் பழகி அவருடனேயே சென்று குடும்ப அமைப்பிற்குத் தம்மை உட்படுத்திய பெண்களே காணப்படுகின்றனர். இச்செயல் சங்ககாலச் சமுதாயத்தில் பெண்களுக்கிருந்த சுதந்திர மனப்பான்மையையும், எதிர்க்கும் துணிச்சலையும், தன்னம்பிக்கையையும் புலப்படுத்துவதாக உள்ளது. மேலும் இன்றைய நிலையில் உயர் நாகரிகமாகக் கருதப்படும் இப்பழக்கம் தமிழ்ச்சமுதாயத்தில் மிகச் சாதாரணமாகத் திகழ்ந்ததாகவும் தெரிகிறது. இருவகைத் திருமணங்களும் நீடித்த உறவாக அமைந்ததா என்பதற்கான செய்திகள் சங்க இலக்கியங்களில் தென்படவில்லை. கருத்துமாறிய நிலையில் அவர்களது நிலை என்ன என்பதற்கான சான்றுகளும் காணப்பெறவில்லை. வேறொருவரை மணந்த செய்தியோ அன்றித் தனித்த நிலையில் பெண்ணின் இடம் என்ன என்பதற்கான சான்றுகளோ காணப்படாதது ஆய்வுக்குரியதாகும்.

"மடலேறி மணத்தல் என்பது பெற்றோரை அணுகி இரக்கத்தை ஏற்றுப் பெறுவதாக அமைந்துள்ளது. ஆடவன் தன் காதல் கைகூட வேண்டி இது போன்றதொரு வழியினைக் கையாண்டுள்ள

நிலையினைச் சங்க இலக்கியப் பாடல்கள் விரிவாக எடுத்துரைக்கின்றன: எனினும் இவை கவிமரபே"[57] என்பார் குருநாதன். இம்மடலேறுதலில் பெண்ணின் இடம் பின்தங்கியே காணப்படுகின்றது.

களவுக்காதலர் இணைந்து வாழ இயலா நிலையில் தற்கொலை புரிந்து கொண்ட செய்தி குறிப்பாக உணர்த்தப் பெற்றுள்ளது. காமம் வருத்தி அலைத்திட மலைமுகட்டினின்றும் வீழ்ந்திறப்பாரைப் பற்றி அகநானூறு[58] குறிப்பிடுவதால் ஏமாற்றமுற்ற காதலர் தற்கொலைக்கு உட்பட்டிருக்கலாம் என்று முடிவு பெற வாய்ப்பாகின்றது. காதல் கைகூடாத காதலர் தம் வாழ்வை முடித்துக் கொள்ளும் மரபு திராவிட இனத் தொடர்ச்சியின் ஒரு பிரிவினரால் நீலகிரி வாணராகிய பாடகரிடம் உள்ளது"[59] எனக்கூறும் இராகவையங்கார் கருத்து, மேற்கருத்தினை உறுதி செய்கின்றது. இவற்றால் சங்க இலக்கியப் பெண்கள் தம் காதல் வாழ்வில் ஏமாற்றம் அடைந்த நிலையில் தம்மை அழித்துக் கொள்ளவும் துணிந்த நிலை புலப்படுகின்றது.

தொன்றியல் மரபின் மன்றல் சங்க இலக்கியத்தில்[60] காணப்படுகின்றது. இவ்வமைப்பு இன்றும் பழங்குடி மக்களிடம் நின்று நிலவுகின்றது. "கோத்தர் இனத்தில் காதலித்தவராயினும் பெற்றோரிடத்தில் அறிவிப்பர். பெற்றோர் பார்த்துத் திருமணம் நிகழ்த்துவர்". "இருளப்பழங்குடி மக்களிடம் மாப்பிள்ளை வீட்டார் பெண் வீட்டாரை அணுகி அவர்கள் சம்மதத்துடன் திருமணம் செய்யும் வழக்கம் காணப்படுகின்றது."[61]

இச்செய்திகள் இன்றைய ஏற்பாட்டுத் திருமணமுறைக்கு அன்றைய நாளிலே அடிப்படை அமைத்ததாகக் காணப்படுகின்றன. ஆனால் பாரியின் பெண்கள் பற்றிய செய்திகள் அன்றையச் சமுதாயத்தில் பெண்களின் பின் தங்கிய நிலையைப் பறைசாற்றுவனவாகவே உள்ளன.

பரிசங்கொடுத்து மணத்தலில் பரிசக் குறிப்பும் மகள் மறுப்பும்[62] காணப்படுகின்றன. சங்க இலக்கியம் பரிசம் கொடுக்கும்முறை, அதிக எதிர்பார்ப்பு ஆகியன பற்றிப் பேசுகின்றன. இப்பரிசம் கொடுக்கும் பழக்கம் இந்தியப் பழங்குடி மக்களிடம் இன்னும் காணப்படுகின்றது. இது மகளின் பணியைப் பெற்றோர் அடைய முடியாததால் வாங்கப்படும் ஈட்டுத் தொகையாகக் கருதப்படுகிறது. இதன் தொடர்ச்சி மலையின மக்களிடம் இன்றும் காணப்படுகின்றது.[63] ஆனால் பெண்ணின் விருப்பம் பற்றிப் பேசப்படாதது குறிப்பிடத்தக்கது. பொருளுக்கு மதிப்புக் கொடுக்கும் இன்றைய நிலை அற்றை நாளின் எச்சமேயாகும் என்ற முடிவைத் தருவதாக உள்ளது.

சேவை மணம் ஒரு பாடலில்[64] மட்டுமே காணப்படுகின்றது. இங்கும் பெண்ணின் இடம் பற்றி அறிய வாய்ப்பில்லை. இதன் தொடர்ச்சி போன்று சேலம் மாவட்டத்தில் வாழும் பள்ளர்களிடம் இப்பழக்கம் காணப்படுகின்றது. "திருமணம் செய்து கொள்ள விரும்புபவன் பெண்ணின் தந்தை வீட்டில் தங்கிப் பலகாலம் உழைத்த பின்னரே திருமணம் செய்து கொள்ள இயலும்[65] என்று கிருட்டிணசாமி குறிப்பிடுவார். தென்னிந்தியப் பழங்குடிகளிடம் இச்சேவை மணம் நிலவுவதாகக் கிருஷ்ணஐயர் குறிப்பிடுவார்.[66]

சங்க இலக்கியச் சமுதாயத்தில் உள்ள இப்பழக்கம் பழங்குடி மக்களிடம் இன்றும் காணப்பெறுவதால் சேவை மணம் இருந்தது என்பதும், ஆனால் அதில் பெண்ணின் விருப்புப் பற்றிப் பேசப்படவில்லை என்பதும் உறுதியாகிறது.

ஏறு தழுவி மணத்தலைக் கலித் தொகையின் முல்லைக் கலிப் பாடல்கள்[67] எடுத்தியம்புகின்றன. இம்மணவினை முறை நீலகிரியில் வாழும் தோதுவர்களிடமும் பண்டைக் காலத்தே வழக்கில் இருந்தது[68] எனப் பரமசிவானந்தம் குறிப்பிடுவார். ஆனால் சங்க இலக்கியச் செய்திகள் காதலித்து வெற்றி பெற்றானைத் திருமணம் செய்து கொண்ட நிலையை மட்டும் பேசுகின்றனவே தவிர அவன் தோற்றால் அவள் நிலை என்ன? பெண்ணின் திருமணம், மாற்றானுடன் நடக்குமா? என்பது பற்றியெல்லாம் குறிப்பிடவில்லை.

போர் நிகழ்த்திமணம்[69] என்ற முறையில் பெண்ணின் விருப்பிற்கு இடம் தரப்பெறவில்லை. பெண் கொடுப்பவன்— எடுப்பவன் இவர்களது வீரமே முதன்மை பெறுகின்றது. இதனைப் பெண்ணுக் காகப் போர்புரியும் இச்செயல் அநாகரிகமானது[70] என்பார் திருவுடை சுந்தரம். இதனால் மணத்தில் பெண் விருப்பத்திற்கு முதன்மை கொடுப்பதே நாகரிகம் என்ற கருத்து அழுத்தம் பெறுவதாக உள்ளது.

துணங்கையாடி மணத்தலும்[71], பலதார மணமும்[72] பற்றிய சசிவல்லியின் கருத்துக்கள் மேலும் ஆய்விற் குரியனவாகவே உள்ளன. சசிவல்லி குறிப்பிடும் குறுந்தொகையில் 364-வது பாடல் தவிர துணங்கை பற்றிக் குறிப்பிடும் பிற பாடல்கள் ஆடவர் முதற்கை கொடுத்த செய்தியையே தருகின்றன. இதனைத் தலைக்கை தருதல்[73] என்பார் வரதராசன். மேலும் குறுந்தொகையில் 364வது பாடல் பற்றிக் கூறும்போது பரத்தையரும் துணங்கைக் கூத்தில் பங்கு கொள்வர். அவ்வமயம் ஆடவர் தாம் விரும்பும் பெண்களுடன் சேர்ந்து தலைக்கை தந்து விளையாடுவர் என்று கருத்துரைப்பாரே தவிர மணமென்னும் அமைப்புக்கு உட்பட்டதாகக் குறிப்பிடவில்லை. எனவே சசிவல்லியின் கருத்து ஏற்கக்கூடியதாக இல்லை.

ஐங்குறுநூற்றின் 292—ஆம்[74] பாடலைப் பலதார மணத்திற்குச் சான்றாக்கி மகப்பேறு மணம் என்றும் குறிப்பிடுவார். அதில் பின்முறைக்கிழத்தி கண்டு மகிழ்ந்த செய்திதான் காணப்படுகின்றது. அவன் குழந்தைக்காக மணந்தான் என்றோ அவள் குழந்தையை ஈன்று தந்தாள் என்ற செய்தியோ குறிப்பிடப்படவில்லை.

திருமண முறைகள்:

திருமணமுறை பற்றிச் சங்க இலக்கியத்தில் அகநானூற்றுப் பாடல்களே தெளிவான குறிப்புக்களைத் தருகின்றன. உடன்போக்கு, களவு மணம் தவிர பிற திருமணங்கள் ஏதோ ஒரு முறையினை வழக்கப்படுத்தியிருக்கவேண்டும். ஆனால், அகநானூற்றுப் பாடல்கள்[75] மட்டுமே தெளிவான குறிப்புகளைத் தருகின்றன. ஏனைய சுட்டி உரைக்கப் பெறவில்லை.

தொன்றியல் மரபின் மன்றல் முறைகள்:

1. திங்களும் உரோகிணியும் கூடிவரும் நாளும் காலைநேரமும் திருமணத்திற்கு உகந்ததாக எண்ணுதல்.
2. புள்நிமித்தம் பார்த்து மணவினையாற்றத் தொடங்குதல்.
3. கடவுளை வணங்கியபின் மணவினையை மேற்கொள்ளல்.
4. திருமணம் பெண் வீட்டில் நிகழ்த்தப்பெறல்.
5. பந்தரில் திருமணம் நிகழ்தல்.
6. பந்தரில் புதுமணல் பரப்புதல்.
7. விளக்கேற்றுதல்.
8. திருமணத்தில் முரசு ஒலித்தல்.
9. மங்கல நீராட்டல்
10. கலிங்கமுடுத்தல்
11. பூவும் நெல்லும் சொரிந்த நீரில் மணமக்களை மங்கல மகளிர் நீராட்டி வாழ்த்தல்.
12. மணத்திற்கு வந்தோர்க்கு உணவு படைத்தல் ஆகியன சிறப்பு நிகழ்ச்சிகளாகக் காட்சிப் படுத்தப்படுகின்றன.

திருமணத்தில் பெண்களின் பங்கு:

1. முது பெண்டிர் மணமகளை நீராட்டுதற்குரிய நீரைக் குடங்களில் ஏந்தி வந்தனர்[76].
2. அந்நீர்க்குடங்களில் மலரும் நெல்லும் தூவிப் பிள்ளை பெற்ற வாழ்வரசியர் நால்வர் கற்பு நெறியினின்றும் வழுவாமல் பல நலன்களைச் செய்து கணவன் விரும்பத்தக்க மனைவி ஆகுக என்று வாழ்த்தி மண நீராட்டினர்.[77]
3. மகளிர் தலைவியை மங்கல நீராட்டினர்.[78]
4. சுற்றத்தார் தலைவிக்குத் தூய உடைகளை அணிவித்தனர்.[79]
5. உறவினர் தலைவிக்குப் பல அணிகளை அணிவித்து அங்ஙனம் அணிவித்ததால் உண்டான வியர்வையை ஆற்றினர்.[80]

முதல் மூன்று கருத்துக்கள் மகளிரைக் குறிப்பிட்டுக் கூறி, இறுதி இரு கருத்துக்கள் சுற்றத்தார் என்று குறிப்பிட்டுள்ளன. பொதுவாகக் குறிப்பிட்டாலும் பெண்களே இவ்வினையை ஆற்றியிருப்பர். சஞ்சீவி மேல்வினைகள் இப்போதும் பெண்களால் செய்யப்படுவதாகக்[81] கூறியிருப்பது சங்க காலத்திலும் இவ்வினையைப் பெண்களே ஆற்றியிருக்க வேண்டும் என்பதை உறுதி செய்வதாக உள்ளது.

மணவினையில் மணச்சடங்கும் ஒப்பனையும் பெண்ணுக்கு மட்டுமே நடைபெற்றுள்ளது. மணமகனுக்கு நிகழ்த்தப் பெறவில்லை. இதன் காரணம் தந்தை வழிக்குடும்ப அமைப்பில் பெண்கள் மட்டும் நெறிப்பட்டவர்களாக இருக்கவேண்டும் என்றும் அலங்காரப் பதுமைகளாக மட்டுமே தோன்றவேண்டும் என்றும் எண்ணியதன் விளைவேயாகும். இது தந்தைவழிக் குடும்ப அமைப்பு ஏற்பட்ட பின்னரே ஆடவர் தாங்கள் மணக்கும் பெண்கள் தூய்மையைக் காத்துக் கொண்டவர்களாக இருக்க வேண்டும் என்று விழையத் தலைப்பட்டார்கள்[82], என்ற ரஸ்லின் கூற்றால் அழுத்தம் பெறுகிறது.

சமூக இயலார் சங்க இலக்கியக் கருத்துக்கள் ஒப்பீடு:

சங்க இலக்கியம் குறிப்பிடும் திருமண வகைகள் சமூக இயலாரின் திருமணக் கோட்பாட்டினடிப்படையிலேயே அமைந்துள்ளன. ஒரு ஆண்— ஒரு பெண்ணுக்கிடையே மட்டுமே திருமணம் நிகழ்ந்துள்ளது. ஐங்குறுநூற்றில் 292வது பாடல் மட்டுமே பின்முறைக் கிழத்தி பற்றிக் கூறுவது பலதாரமணம் இடம் பெறும் தந்தை வழிச் சமுதாயத்தின் ஆதிக்கத்தை உறுதிப்படுத்துவதாக உள்ளது.

பாலின நிறைவுக்கு அப்பாற்பட்ட குடும்ப வாழ்க்கையைக் குறிப்பது என்ற கருத்து சங்க இலக்கியக் குடும்பங்களில் காணப்படுகின்றது. பெண் விருந்தோம்பும் செய்தியும்[83] ஆண்மகன் விரும்தோம்பிய செய்தியும், அதற்காகவும், சுற்றம் காத்தலுக்காகவும் பொருள் ஈட்ட முயன்ற[84] செய்திகளும் மேற்கருத்தை உறுதிப்படுத்துகின்றன.

திருமணம் சமூகம் அல்லது மதச்சார்பான சடங்கு என்பதில் சமூகச் சடங்கு என்பது காணப்பெறுகின்றது. மதச்சார்பு இல்லை. சமூகச் சடங்குகளும் குறைவாகவே காணப்படுகின்றன. இச்சடங்கில் வணிக நோக்குப் பொருள் பரிமாற்றம் இல்லை. சடங்குகள் பெண்களுக்கே உரியதாகப் பதிவாகியுள்ளன. ஆண்கள் சடங்குகளில் பங்கு பெற்ற செய்தி இல்லை.

திருமணத்தில் தந்தையின் தலைமையே பெரும்பான்மையும் காணப்படுகின்றது. சசிவல்லி குறிப்பிடும் 10 வகைத் திருமணங்களில் களவு மணம்[85], மரபு மணம்[86], பரிசங் கொடுத்து மணத்தல்[87], சேவை மணம்[88], ஏறு தழுவி மணத்தல்[89], போர் நிகழ்த்தி மணத்தல்[90] ஆகியவற்றில் தந்தைத் தலைமை உறுதிப்படுகின்றது. மடலேறி மணத்தல்[91], மரபு மணம்[92] ஆகிய திருமணங்களில் எமரும் தமரும் இடம் பெறுகின்றனர். இங்கும் தந்தை பங்குடையவனாகின்றான். உடன்போக்கு மணம் ஒன்றில் மட்டுமே பெண் தலைமையுடையவளாகக் காணப்படுகின்றாள். மரபுமணம்

இருநிலைகளிலும் காணப்படுகின்றது. கபிலர் தந்தையின் இடத்தில் இருந்து மணமுடிக்கக் கேட்பதால் அப்பாடல்கள் தந்தைத் தலைமைத் திருமணத்திற்குச் சான்றாகின்றன.

ஒன்று ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட குழந்தைகளைக் கொண்ட ஓர் அமைப்பு குடும்பமாகும்.

சங்க இலக்கியத்தில் குழந்தைகளைக் கொண்ட குடும்ப அமைப்புக் காணப்படுகின்றது. இதற்கான ஆதாரம் இந்த ஆய்வேட்டில் இயல் இரண்டில் விரிவாக விவாதிக்கப் படுகின்றது.

உறவினர் தொடர்பு, முதியோரைப் பேணுதல் என்ற இயல்பினால் குடும்பம் ஒரு விரிவுடைய அமைப்பாகவும் காணப்படுகின்றது.

சங்க இலக்கியத்தில் உறவினர் · தொடர்பு என்பது காணப்படவில்லை. உறவு முறைகளே காணப்பெறவில்லை. சமுதாயத்தையே உறவாக எண்ணும் மனப்போக்குத் தென்படுகிறது. தலைவனுடைய பொருள் தேடல் முயற்சி விருந்தோம்பல், சுற்றம் காத்தல்[93] என்ற நிலைகளில் அமைவதால் மேற்கருத்து உறுதி பெறுகின்றது. முதியோரைப் பேணுதல் என்பது இரு இடங்களில் மட்டுமே[94] காணப்படுகின்றது. இதனால் சங்க இலக்கியக் குடும்ப அமைப்பு தனிக்குடும்ப அமைப்பு என்பது புலப்படுகிறது. இருப்பினும் முதியோரின் நிலை என்ன, அவர்களுக்கு ஆதரவு நல்கியவர் யார் என்பதற்கான விளக்கங்கள் பதிவு பெறவில்லை. உறவினர் தொடர்பில் விருந்தோம்பலில் பெண்ணுக்குச் சிறப்பான இடம் உண்டு என்பது உறுதியாகின்றது. இக்காரணங்களுக்காகவே தலைவன் பொருளீட்டச் சென்றுள்ளான் என்பதை உடன்பட்ட நிலையில் தலைவி கூறும் போக்கினால் மேற்கருத்து அழுத்தம் பெறுகின்றது.

குடும்பமே சமூகப் பண்பாட்டைக் காக்கும் பொறுப்புடைய தாதலால் குழந்தைகளைச் சமுதாய நடவடிக்கைகளுக்குப் பழக்குவது இதன் தலையாய கடமையாகும்.

குடும்பமே குழந்தையைச் சமுதாய நடவடிக்கைகளுக்குப் பழக்கும் கடமையைச் செய்கிறது என்பதை கூலி சார்லஸ், மாக் ஐவர் மற்றும் ஸ்டுவர்ட் போன்றோர் கீழ்க்கண்டவாறு விளக்குகின்றனர்.

"ஒரு மனிதன் சமூகத்தில் ஓர் உறுப்பினனாக இணைந்து கொள்ள அவன் எடுத்துக் கொள்கின்ற முயற்சி அல்லது அவனுக்குத் தரப்படுகின்ற பயிற்சி சமூகமயமாதல் எனப்படும். மனிதனையும் அவனது பண்பாட்டினையும் இணைக்கின்ற செயற்பாங்காக இது விளங்குகிறது. சமூகத்திலுள்ள விழுமியங்கள் (Values) வழக்காறுகள் (Mores) நாட்டவர் வழக்குகள் (Folkways) போன்றவற்றை அறிந்து, மனத்தின் ஒரு பகுதியாக இது மாறுகிறது."[95]

"மனிதனுக்கும் சமுதாயத்திற்குமிடையே ஒரு சரியான இணைப்பை உருவாக்குவதே சமுதாய நடவடிக்கைக்கு உட்படுத்துவதாகும். இது பிற மக்களுடனும் சமூக உலகின் உண்மை நிலையுடனும் இடைவினை

புரிந்து மனிதன் கற்றுக் கொள்கின்ற செயலாகும்"[96] குழந்தைகளைச் சமுதாய நடவடிக்கையில் உட்படுத்தும் இச்செயல் பெற்றோரே குழந்தைகளைச் சமூக நடவடிக்கைகளில் ஈடுபடுத்துவதன் மூலமோ அன்றி போலச் செய்தல் மூலம் பெற்றோரின் நடவடிக்கைகளைக் குடும்பத்தின் வழி குழந்தைகள் பெற்றலின் மூலமோ நடைபெறுகின்றது.

திருமணம் என்னும் அமைப்பில் ஏற்பாட்டு மணம் குடும்பத்தவரால் அமைக்கப்படுகிறது. உடன் போக்கு மணம் குடும்பம் என்னும் அமைப்பை மேற்கொள்ள வேண்டும் என்ற மன உந்துதலால் உருவாக்கப்படுகிறது. இவ்வுந்துதல் முன்னோர் செயலைப் பின்பற்றி நடக்கும் உளப்பாங்கால் உருவாக்கப்படுகிறது. போர்[97], கடமை[98] ஆகியனவும் குடும்பத்தால் உருவாக்கப்படுகின்றன. விளையாட்டு, விருந்து, ஒப்பனை போன்ற சமுதாயத்தின் அனைத்து நடவடிக்கைகளிலும் குழந்தைகள் ஈடுபட வழியமைத்துக் கொடுப்பது குடும்பமே என்பதை மேல்வரும் இயல்கள்[99] விரிவாக விவாதிக்கின்றன. இதனால் குழந்தைகளைச் சமுதாய நடவடிக்கைகளில் ஈடுபடுத்துவது என்பது சங்க இலக்கியம் காட்டும் குடும்பத்தின் இயல்பு என்பது உறுதியாகின்றது. ஒருவனும் ஒருத்தியும் கூடிவாழும் இயல்புடைய குடும்பத்தில் வீட்டுப் பொறுப்பேற்கும் பெண்ணின் இடம் குழந்தைகளைச் சமுதாய நடவடிக்கையில் ஈடுபடுத்துதலில் அழுத்தம் பெறுகிறது.

குடும்பச் சொத்துக்கு வாரிசுகளை உருவாக்குவதும் குடும்பத்தின் கடமையாகிறது.

சங்க இலக்கியத்தில் சொத்துக்காக வாரிசு என்ற நிலை காணப்பெறவில்லை. சொத்துக்காகக் குழந்தை வேண்டும் என்ற செய்தியும் இடம் பெறவில்லை.

பெருஞ்சித்திரனார் வறுமை நிலையிலும், பொருள் கிடைத்தபோது அதைச் சேர்த்து வைத்தால் வறுமைச் சூழலுக்கும் ஆகும் என்றோ அன்றித் தன் வாரிசுக்கு ஆகும் என்றோ குறிப்பிடாது "நின்னயந்துரைநர்க்கும்", "நீநயந்துரை நர்க்கும்[100] கொடுக்க" என்றுதான் குறிப்பிடுகிறார். வளமைச் சூழலிலும் குடும்பச் சொத்துக்கு வாரிசு வேண்டும் என்ற செய்தி இல்லை.

இ டம் (வீடு) நிறுவுதல், பொருளாதாரக் கூட்டுறவு, இனப் பெருக்கம் செய்தல் போன்ற இயல்புகளை உடையது குடும்பம்.

தங்குமிடம்:

"குடும்பம் என்ற நிறுவனத்தைக் கொண்ட சங்க இலக்கியக் கால சமுதாயம் அதற்கான தங்குமிடங்களையும் கொண்டிருந்தது. இதனைச் சங்ககாலம் வரையறைக்குட்பட்ட நிலப் பகுதிகளையும், குடியேற்றங்களையும், அதற்குரிய சொத்துரிமை அவற்றைப் பாதுகாக்கும் வகைகளோடு"[101] உருவாக்கின என்று கா.சிவத்தம்பி கூறுவதாகச் சுப்பிரமணியன் எடுத்துரைப்பார்.

"சங்க கால மக்களது தங்குமிடங்கள் குடிசை, மனை, அகம், நகர், இருக்கை, குடில், குடி, இருப்பு எனப்பல பெயர்களால் வழங்கப்படுகின்றன."[102] என்ற கூற்று மேற்கருத்தினை வலியுறுத்துவதாக உள்ளது. இவற்றில் மனை, வீடு, குடி, குடியிருப்பு ஆகியன இருந்தமையை இப்பகுதியில் குடும்பம்—நிறுவுதல் என்ற பகுதியின் அட்டவணைகள்[103] (மனை, குடி) புலப்படுத்துகின்றன.

இல்லம் நீள்நகர், நெடுநகர் என்றும் அழைக்கப்படுகின்றது.[104] இல் என்ற சொல்லாட்சியும் காணப்படுகின்றது.[105]

பல பகுதிகளுடன் கூடிய பெரிய இல்லங்கள் பலவும் இருந்தமையைப் பட்டினப்பாலை எடுத்தியம்புகிறது. வீட்டின் பக்கங்களில் வளைவாக அமைக்கப்பட்ட திண்ணைகள் படிகளுடன் உயர்ந்து விளங்கின.[106] வீடுகள் வேலைப்பாட்டுடன் அமைக்கப்பட்டிருந்தன.[107]

மாடங்கள்:

பட்டினப்பாலை, மதுரைக்காஞ்சி, பொருநராற்றுப்படை, மலைபடுகடாம், நெல்நல்வாடை, பதிற்றுப்பத்து ஆகியன செல்வச் செழிப்புள்ள மாடங்கள் நிறைந்த இருப்பிடங்களைக் கூறுகின்றன. மாடங்களில் விளக்குகள் ஏற்றப்பட்டன.[108] அங்கு வாயில் வையை அன்ன வழக்குடையதாக இருந்தது.[109] தென்றல் காற்று ஒலிக்கும் பல சாளரங்களுடன் பல தொழில்களால் மாட்சிமைப்பட்டதாக இருந்தன.[110] மாடங்களின் நிழல்களில் பண்டங்கள் விற்கப்பட்டன.[111] மழையென மருளும் மகிழ்செய் மாடமாக இருந்தது.[112] அவை மலையென ஓங்கியிருந்தன.[113] மதில் வாயிலில் சிலம்பும் தழையும் தொங்கவிடப்பட்டன.[114] மாடங்களில் சன்னல் அமைப்புக் காணப்பட்டது.[115] தெருக்கள் யாறு கிடந்தது போன்று இருந்தன.[116] இவற்றுடன் குடிசைகள் பற்றிய செய்திகளும் காணப்படுகின்றன. இக்குடிசைகள் அவ்வந்நிலப் பொருட்களைக் கொண்டு அமைக்கப்பட்டிருந்தன. முல்லை நிலத்தில் வரகுத்தாட்கள் வேய்ந்த குடிசைகள் இருந்தன.[117] பாலை நிலத்தில் ஈந்தின் ஓலைகளால் வேயப்பட்ட குடிசைகள் இருந்தன.[118] நெய்தல் நிலத்தில் தாழை சூழ்ந்த குடிசைகள் காணப்பட்டன.[119] மருத நிலத்தில் வைக்கோலால் வேயப்பட்டு ஓலைக் குடிசைகள் அமைக்கப்பட்டன.[120]

மேற்செய்திகளனைத்தும் சங்க காலக் குடும்ப அமைப்பில் குடும்பத்திற்குத் தேவையான தங்குமிடங்கள் அமைந்திருந்தன என்பதை உறுதி செய்கின்றன. குடும்ப உருவாக்கத்திற்குப் பெண் இன்றியமையாதவள் என்ற நிலையில் இத்தங்குமிடங்கள் பெண்களுக்காக உருவாக்கப்பட்டன என்ற கருத்தை உணர்த்துவனவாக உள்ளன.

பொருளாதாரக் கூட்டுறவு:

சங்க இலக்கியச் சமுதாயம் தனிக் குடும்ப அமைப்பைக் கொண்டது. அக்குடும்ப அமைப்பில் உள்ளவர்கள் பொருளாதாரத்

தேவைக்கான முயற்சியில் ஈடுபட்டனர். இம்முயற்சியில் இருநிலைகள் காணப்படுகின்றன. ஒன்று வாழும் இடத்தின் தன்மை; பிறிதொன்று வாழ்வுக்குத் தேவையான பொருட்களின் தன்மை.

வாழ்க்கைக்குத் தேவையான பொருட்களின் பகிர்வில் ஏற்பட்ட கூட்டுறவு நிலையினைச் சங்க இலக்கியங்கள் காட்சிப்படுத்துகின்றன. மக்கள் பொருளாதாரக் கூட்டுறவினை எதிர்பார்ப்பின்றியும், பண்டமாற்று முறையிலும் மேற்கொண்டனர். கானவர், வேட்டுவர், பரதவர், ஆயர், உழவர் போன்ற பல குழுவினரும் இதில் பங்கேற்றுள்ளனர்.

கானவன் வேட்டையாடிய முள்ளம் பன்றியின் தசையைக் கொடிச்சி பகுத்துக் கொடுத்ததை நற்றிணையும்[121], மறவர் கொன்ற யானைத் தசையை உமணர் சமைத்துண்டமையை அகநானூறும் எடுத்தியம்புகின்றன.[122] உடும்பு சீறில் முன்றிலில் கூறு செய்யப்பட்டது.[123] மறவர் வேட்டம் போகிய முல்லைப் படப்பையில் புல்வாயைப் பகுத்துக் கொடுத்தனர்.[124] பரதவர் கரையில் குவித்த மீனைப் பாக்கத்தினர் பகுத்துக் கொண்டனர்.[125]

சங்க இலக்கியத்தில் பதிவாகியுள்ள, மக்களின் இச்செயல்பாடுகள் "சமுதாயத்தின் ஆரம்பக் கட்டங்களிலெல்லாம் உற்பத்தி எல்லோருக்கும் பொதுவாக இருந்தது. உழைப்பாளிகள் என்று ஒரு வர்க்கமும், இன்னொரு வர்க்கமும் இருக்கவில்லை. மனிதர்கள் உற்பத்தி செய்த பொருட்களை எல்லோரும் பொதுவிலே அனுபவித்து வந்தார்கள். அதுதான் புராதனப் பொதுவுடமை"[126] என்று கூறும் பொலிட்ஸர் கருத்தை உறுதி செய்வனவாக உள்ளன. இக்கருத்தினை ஒட்டியே சுப்பிரமணியம் கருத்தும் அமைந்து காணப்படுகின்றது.

"இனக்குழு மக்கள் கிடைத்தவற்றைப் பகுத்துக் கொண்டனர். பகுத்துண்டு வாழ்பவராக இருந்தனர். இதனைப் பண்டைக் கேரளம் என்னும் நூலில் குஞ்ஞன்பிள்ளை அன்று இனக்குழு வாழ்க்கையும் அதில் பொதுவுடைமை முறையும் இருந்தன"[127] எனக் குறிப்பிடுவதாக சுப்பிரமணியன் சான்றுகாட்டி அதன் பின் தன் கருத்தையும் கூறுகின்றார். "உணவினைப் பாதுகாத்து வைக்க முடியாத நிலையில் உபரி பகிர்ந்து கொள்ளப்பட்டது. புராதன இனக்குழு இரத்த உறவு முறை கொண்டது. அது ஒவ்வொருவரும் யாவருக்காகவும், யாவரும் ஒவ்வொருவருக்காகவும் என்ற வழக்கத்தினைக் கொண்டது"[128] என்றும் குறிப்பிடுகின்றார்.

ஆனால் நீண்ட நாட்கள் பாதுகாக்க இயலாத கெடும் தன்மையுடைய பொருட்கள் மட்டுமே பகிர்ந்து கொண்டதற்கான சான்றுகள் காணப்படுகின்றன. ஆனால் பாதுகாக்க முடிந்த பொருட்களைப் பகுத்துக் கொண்டதற்கான செய்திகள் காணப்படவில்லை. இப்பகுப்பும், கூட்டுறவும் பண்டமாற்றாக இருந்ததனை வணிகம் என்னும் இந்த ஆய்வேட்டின் பகுதி விளக்குகின்றது.[129]

இனப்பெருக்கம்:

குடும்பத்தில், பாலினத் தேவைக்கு அடுத்த முதன்மையான பணி இனப்பெருக்கம் செய்தல் என்றும் ஒரு சமூகம் நீடித்து நிலைபெற இனப்பெருக்கம் அவசியம் என்றும்[130] சமூகவியலார் கூறுவதாக வாழ்வியற் களஞ்சியம் எடுத்துரைக்கிறது.

கிரீன் அர்னால்டு "மக்கள் தொகையை ஈடு செய்யும் பணியை ஏற்க நிறுவனப்படுத்தப்பட்ட சமூகக்குழு குடும்பமாகும்"[131] என்றுரைப்பார்.

ப்ளிஸ் "மதம், நீதி ஆகியவற்றிற்கும் அப்பாற்பட்ட மனிதனின் தற்பாதுகாப்பு எண்ணமே இதன் அடிப்படை"[132] என்றுரைப்பதாக வித்யாபூஷன் எடுத்துரைப்பார்.

பக்தவத்சலபாரதி "திருமணத்திற்கு அடுத்த இன்றியமையாத பணி, இனப்பெருக்கத்திற்கு வகை செய்வது"[133] என்றுரைப்பார்.

சங்க இலக்கியத்தில் குடும்ப வாழ்வில் தன்னை ஈடுபடுத்திய தலைவி குழந்தைப் பேற்றைக் கடமையாகக் கொள்ளுகின்றாள். இங்கு இனப்பெருக்கம் என்ற செயல் குடும்பத்தின் கடமைகளில் ஒன்றாகின்றது. அதனாற்றான் "ஈன்று புறந்தருதல் என்றலைக் கடன்"[134] என்று கூறுகின்றார். சமுதாயமும் "மயக்குறு மக்களை இல்லார்க்குப் பயக்குறை இல்லை"[135] என்று எண்ணியது. இனப்பெருக்கம் பற்றிய சிந்தனை இன்றெனில் கலித்தொகை தவமிருந்து ஈன்ற மகள்[136] பற்றியோ, புறம் "பொன்போற் புதல்வரைப் பெறா"ரைப்[137] பற்றியோ கூறியிருக்காது.

பதினாறும் பெற்றுப் பெருவாழ்வு வாழ்க என்று வாழ்த்துதலில் நடைமுறைப் பொருளாகப் பெரும்பான்மை பேசப்பெறும் பதினாறு குழந்தைகள் என்பதற்கான இடம் சங்க இலக்கியத்தில் காணப்பெறவில்லை. அளவான குழந்தைகளைக் கொண்ட (ஒரே பெண், ஒரு பெண்+ஒரு ஆண், ஒரு பெண்+ தமையன்மார்) குடும்ப அமைப்பே காணப்பெறுகின்றது. தமையன்மார் என்ற கூற்றில் எண்ணிக்கை குறிப்பிடப்படவில்லை. அதனால் இருவரா, பலரா என்பதனை உறுதியாகக் கூற இயலவில்லை. எனினும் குடும்ப அமைப்பில் உறவு முறைகள் பற்றிய குறிப்பு இல்லாததாலும் காதல், திருமணம் தொடர்பான செய்திகள் தவிரப் பிற இடங்களில் தமையன்மார் பற்றிய குறிப்புகள் காணப்படாததாலும் ஒரு பெண்ணுடன் பதினைந்து தமையன்மார் உள்ள குடும்ப அமைப்பு இருந்தது என்பதை வலிமையாகக் கூற இயலவில்லை.

மேற்கருத்துக்களை சமூக இயலாரின் கருத்துக்களுடன் ஒப்பிடும் நிலையில், இனப்பெருக்கம் என்பது பாலினத் தேவைக்கு அடுத்த பணி என்பதனைக் 'கடன்' என்று கூறுவதன் வழி உறுதியாகின்றது. பொன்போற் புதல்வரைப் பெறாரை ஒதுக்குவது மக்கள் தொகையை ஈடுசெய்யும் பணி என்று எண்ண வாய்ப்பேற்படுகிறது. ஆனால் தற்பாதுகாப்பு என்ற சிந்தனை இனப்பெருக்கம் என்ற நிலையில் காணப்படவில்லை.

குடும்பம் சமுதாயத்தின் முழுமைப்பரப்பிலும் ஆதிக்கம் செலுத்தி அதன்வழி விடாப்பிடியான வரலாற்றுத் தொடர்ச்சியையும் காட்டுகின்றது.

சங்க இலக்கியம் காட்டும் குடும்பம் என்னும் அமைப்பின் செயல்பாடுகளில் பல இன்றுவரை தொடர் நிகழ்வுகளாகவே உள்ளன. திருமணம் என்பதற்குச் சமூகவியலறிஞர்கள் கீழ்க்கண்டவாறு கருத்துரைக்கின்றனர். "திருமணம் என்பது ஒரு நாகரிக சமுதாயத்தின் விதிமுறையல்ல, ஆனால் மனிதனின் இவ்வுலக வரலாற்றில் எல்லாவித யுகங்களிலும் உள்ள இயற்கைத் தேவையாகும்"[139] என்றுரைக்கின்றார் கபாடியா.

"குடும்பம் இனப்பெருக்கத்திற்கு வழிகோலச் சமூகம் நீடித்து உதவுகிறது"[139] என்று பேரிடெட் மற்றும் மாக்ஐவர் குறிப்பிடுகின்றார்.

எங்கெல்ஸ்:

"குடும்பம் என்பது இயக்கமுள்ள சித்தாந்தத்தைக் குறிப்பது. அது என்றைக்கும் இயங்காதிருப்பதில்லை; சமுதாயம் கீழ்நிலையிலிருந்து மேல்நிலைக்கு முன்னேற அதுவும் கீழான வடிவத்திலிருந்து மேலான வடிவத்துக்கு முன்னேறுகிறது."[140] என்று குறிப்பிடுகின்றார்.

இக்கருத்துக்கள் அனைத்தும் குடும்ப அமைப்பென்பது விடாப்பிடியான தொடர்ச்சியைக் கொண்டுள்ளது என்பதையே எடுத்துரைக்கின்றன.

இக்கருத்துக்களைக் கொண்டு சங்க இலக்கியக் குடும்ப அமைப்பை ஆய்வு செய்யும் நிலையில் அதில் காணப்படும் திருமணம், குடும்பம் என்னும் அமைப்புகளுக்கான பல நிலைகள் இன்றும் காணப்படுகின்றன. இதனை "சிலமக்கட் தொகுதிகளுள் எவ்விதப் பொருளோ அவசியமோ இல்லாது போய்விட்ட சடங்குகள் கைவிடப்படாமல் இன்னும் வழக்கில் வைத்துள்ளன. அவற்றை எச்சங்கள் எனலாம்"[141] என்றுரைக்கும் பக்தவத்சல பாரதியின் கூற்று உறுதி செய்வதாக உள்ளது. இதனை, "சங்ககாலத் திருமண முறையில் 12 நிகழ்வுகள் காணப்படுகின்றன.[142] இவை அகநானூற்றுப் பாடல்களில் சிறப்புறக் குறிப்பிடப்படுகின்றன. அவற்றில் இப்போது ஐந்து நிகழ்வுகள் வழக்கில் உள்ளன"[143] என்ற சஞ்சீவியின் கருத்து மேலும் வலிமைப்படுத்துவதாக அமைகின்றது.

இதனால் திருமணம் என்ற அமைப்பு விடாப்பிடியான தொடர்ச்சிகளைக் கொண்டுள்ளது என்பது உறுதியாகின்றது.

அடுத்துக் குடும்பம் என்ற அமைப்புப் பற்றி ஆய்வு செய்யும் நிலையில் சங்ககாலத்தைப் பொறுத்தவரை வலிமை பெற்ற குடும்ப அமைப்பு நிலை நிறுத்தும் பேராற்றலாக விளங்கியது[144] என்பார் கிருட்டிணன்.

மனிதவாழ்வு பாலியல் இன்பங்களோடு நின்று விடுவதில்லை, எனபதையே அனைத்துச் சமுதாயங்களிலும் நிலைபெற்றுள்ள திருமணம், குடும்பம் ஆகிய நிறுவனங்கள் சுட்டிக் காட்டுகின்றன.[145]

என்பார் பக்தவத்சல பாரதி. இக்கருத்துகளைச் சங்க இலக்கியத்தில் காணப்படும் செய்திகளைக் கொண்டு நோக்கும்போது அங்கு குடும்பம் என்பது தொடர்ச்சியாக இருந்து வந்தது என்பதைக் குடும்பத்தோடு தொடர்புடைய மொழிகளே[146] புலப்படுத்துகின்றன. குடும்பம் ஒரு தொன்மைத் தொடர்ச்சி உடையது என்பதைத் 'தொல்' என்னும் அடைமொழியும் 'தொல்குடி', 'நீள்குடி' என்ற சொல்லமைப்புகளும் புலப்படுத்துகின்றன.

இவ்வாறு சமூக இயலார் சிந்தனைக்கேற்ப சங்க இலக்கியத்தில் குடும்பம் என்பது நிலைத்ததொரு அமைப்பாக வேரூன்றியிருந்தது புலப்படுகிறது.

சமூக இயலார் கருத்துக்களாக வரையறுக்கப்பட்ட ஒன்பது கருத்துக்களில் சொத்துக்கு வாரிசுகளை உருவாக்குவது குடும்பத்தின் கடமை என்ற ஒரு கருத்துக்கு நேரடிச் சான்றுகள் இல்லை. பிற இடங்களில் தந்தை வழிச் சமுதாயத்தின் கூறுபாடுகளில் ஒன்றாகிய இடத்துக்கு உரிமை உடையவனாகத் தந்தை பதிவாகியுள்ளான். இக்கருத்தைக் கொண்டு பார்க்கும்போது சொத்துக்கு வாரிசு உருவாக்கம் என்பதும் மறைமுகமாகக் காணப்படுவதாகவே கொள்ள இயலுகின்றது. தந்தையது இல், தந்தை மனை என்று குறிப்பிடுவது தந்தைக்குப் பின் அவ்வுரிமை அவனது வாரிசுக்கே என்பதை உறுதியாக்குகிறது. அவனுக்குப் பின் அடுத்த குடும்பம் சொத்தை எடுத்ததாகவும் செய்திகள் இல்லை. இவற்றை நோக்கும்போது சமூக இயலாரின் ஒன்பது கருத்துக்களும் சங்க இலக்கியச் சமுதாயத்தில் பொருந்திக் குடும்பம் என்ற அமைப்பு இருந்தமையை உறுதி செய்கின்றது.

1.2. குடும்ப வகைகளும், பெண்களும்

1.2.0. முன்னுரை:

சமூகவியலார் குடும்பத்தைத் தாய்வழிக்குடும்பம், தந்தை வழிக் குடும்பம் என இருவகைப் படுத்திக் கூறினர். இக்குடும்பத்தின் தலைவன் தந்தையாயிருந்தால் அக்க்குடும்பம் தந்தை வழிக் குடும்பம் (Patriarchal) என்று கூறப்படுகிறது. உரிமை தாய்க்குக் கொடுக்கப்பட்டால் அது தாய்வழிக் குடும்பம் (Matriarchal) என்று பெயர் பெறுகின்றது. இவ்விருவகைக் குடும்ப அமைப்புப் பற்றிய சமூகவியலார் கருத்துக்கள், முதலில் தாய்வழிக் குடும்ப அமைப்புப் பற்றியும் அடுத்து, தந்தை வழிக்குடும்ப அமைப்புப் பற்றியும் வரையறுக்கப்படுகின்றன. சங்க இலக்கியக் குடும்ப அமைப்பு முறையே சமூகவியலறிஞர் கருத்துக்களுடன் விவாதிக்கப்படுகின்றன.

1.2.1. தாய்வழிக் குடும்ப அமைப்பு:

1.2.1.1 சமூகவியலார் கருத்துக்கள்:

எங்கெல்ஸ் தாய்வழிக்குடும்பம் பற்றிய தம்முடைய கருத்தையும் கீழ்க்கண்ட சமூகவியலறிஞர் கருத்துக்களையும் எடுத்துரைக்கின்றார்.

"தாயுரிமைப்படி அதாவது பெண் வழியாக மட்டுமே மரபுவழிக் கணக்கிடப்பட்டு வந்தவரை, இறந்தவனுடைய குழந்தைகள் அவனுடைய குலத்தைச் சார்ந்தவர்களாகக் கணக்கிடப்படாது அவர்களுடைய தாயாருடைய குலத்தைச் சேர்ந்தவர்களாகக் கணக்கிடப்படுகின்றனர்"[147] என்பார் எங்கெல்ஸ். மேலும்,

"தாயுரிமைக் குலமே சமூக அமைப்பின் ஆதிவடிவம் என்று கண்டுபிடித்தார்" மார்கன்[148].

"தாயுரிமை என்னும் நூலில் பெண்களின் பரிபூரண ஆட்சியை முதலில் தத்துவ ரீதியாக விவாதித்தார்'' யோகன்ஜாக்கப் பாஹாஃபென்[149] என்றும் குறிப்பிடுகிறார்.

''ஒரு பெண்ணை மையமாக வைத்துக் குடும்பம் கட்டுப்படுத்தப்படும் முறை தாய்வழிக் குடும்பமாகும். குடும்பத்தைக் கட்டுப்படுத்துதல் என்பது குடும்பத்தின் அதிகாரப் பதவியைப் பெண் கொண்டிருக்கிறாள் என்பது அல்ல. பெயர், கௌரவம் மற்றும் சொத்தை வாரிசாக அடைதல் போன்றவற்றிற்குப் பெண்கள் சந்ததியினராக அமைவது என்பதேயாகும்"[150] என்பார் சிங்.

தாய்வழிச் சமுதாயம் பற்றிய கருத்துக்கள்:

1. குழந்தைகள் தாயாருடைய குலத்தைச் சேர்ந்தவர்களாகக் கணக்கிடப்படுவர்.
2. பெண்கள் முழுமையான சுதந்திரம் உடையவர்.
3. பெயர், கௌரவம், சொத்து ஆகியவற்றிற்குப் பெண்களே சந்ததியினராக அமைவர்.
4. பெண்கள் மணமானபின்னும் பிறந்த வீட்டிலேயே இருப்பர்.

1.2.1.2 சங்க இலக்கியத்தில் தாய்வழிக்குடும்ப அமைப்பு:

சங்க இலக்கியத்தில் தாய்வழிச் சமுதாயத்திற்கான கூறுகள் காணப்படவில்லை. சந்ததி நிலையிலோ, மணமானபின் பிறந்த வீட்டில் இருந்ததாகவோ, ஆட்சியுடையவர்களாகவோ பெண்டிர் பற்றிய செய்திகள் அமைந்திருக்கவில்லை. ஆண் சொத்துக்குரிய வாரிசாகத் திகழ்ந்த நிலை அழுத்தமாகப் பதிவாகியுள்ளது.[151] ஆனால் பதிற்றுப்பத்தின் பதிகச் செய்திகள் சில இக்கருத்தினின்றும் விலகிச் செல்வனவாக உள்ளன.

பதிற்றுப்பத்தின் அனைத்துப் பதிகங்களையும் ஆய்வு செய்யும் நிலையில் மூன்று பதிகங்கள்[152] ஆடவர் பெயரைச் சுட்டி அவர் ஈன்றமகன் என்று கூற, 4 பதிகங்கள் பெண்கள் ஈன்றதாகக்[153] குறிப்பிட்டுக் கூறுகின்றன. ஒரு பதிகத்தில் இரண்டுமே உரைக்கப்பெறவில்லை.[154]

இவற்றைக் கூர்ந்து நோக்கும்போது "பெண்டிர் ஈன்றமகன் என்ற தொடர் அமைப்பை "ஆன்றோள் கணவ" என்ற கூற்றின்படி பெண்ணுக்கு மதிப்புத் தருவதாகவும், தாய்வழிச் சமுதாயத்தின் அடையாளமாகவும் கொள்ளலாம்"155 என்பார் சௌந்திரம். ஆறாம்பத்தில் ஆவிக்கோமான் தேவி என்பதை மகள் எனப்பொருள் கொண்டால் பெண்ணுக்கு மதிப்பளித்ததாக தாய்வழிச் சமுதாயத்தின் எச்சமாகக் கொள்ளலாம். ஆயின் ஏழாம்பத்தில் 'அந்துவற் கொருதந்தை ஈன்றமகள்' என்ற தொடரமைப்பில் 'ஒரு தந்தை' என்று குறிப்பிட்டுரைக்கப் பட்டுள்ளது. பல கணவ முறையிலுள்ள தாய்வழிச் சமுதாயத்தின் நடுவே இது வேறுபட்டிருக்க வேண்டும். தந்தை வழிச் சமுதாயமனைத்தும் ஒரு கணவ முறைதான். எனவே சுட்டியுரைக்க வேண்டிய அவசியமில்லை. இந்நிலையில் இதனைத் தாய்வழிச் சமுதாயத்தின் எச்சமாகக் கொள்ள வாய்ப்புள்ளது.

நான்காம் பத்தினைப் பற்றி ஆய்வு செய்து கே.கே.பிள்ளை அது தாய் வழிக்குடும்ப அமைப்பு அன்று என்று நிறுவுகின்றார். "பதுமன்தேவி இமயவரம்பன் நெடுஞ்சேரலாதனின் தங்கை எனத் தவறாகப் பொருள் கொள்ளப்பட்டது. அதனால் அவளுடைய மகன் நார்முடிச் சேரல் அரியணை ஏறியது தாய்வழி முறை எனப் பொருள் கொள்ளப்பட்டது. ஆனால் அது சரியாகப் புலப்படுத்தக் கூடிய சான்று அன்று என்பதைப் பதுமன் தேவி இமயவரம்பன் நெடுஞ்சேரலாதனின் மனைவியே தவிரத் தங்கையன்று"[156] என்று ஔவை துரைசாமிப் பிள்ளையவர்கள் சான்று கூறி நிறுவுகின்றார். இவர் கருத்திலிருந்தும் ஏனைய சங்க இலக்கியங்களின் சான்றுகளிலிருந்தும் சமூகவியலார் கருத்தை ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும்போது, கீழ்க்கண்ட முடிவுகள் கிடைக்கின்றன.

1.2.1.3. சமூகவியலார், சங்க இலக்கியக் கருத்துக்கள் ஒப்பிடு:

பதிற்றுப் பத்தில் ஏழாம் பதிகத்தைத் தவிர பிற இடங்களில் தாய்வழிச் சமுதாயத்திற்கான கூறுகள் தென்படவில்லை.

பதிகச் சான்றும் தாய்வழிச் சமுதாயத்தின் அனைத்துக் கூறுகளையும் கொண்டதாக இல்லை. பெண் சந்ததியோ, பெண் மணமானபின் பிறந்தவீட்டில் இருந்த செய்தியோ, ஆண்களுக்கு உரிமையே இல்லாத நிலையோ, குழந்தைகள் தாயின் குலத்தைச் சேர்ந்தவர்களாகக் கருதப்பட்டதாகவோ சங்க இலக்கியப் பாடல்களில் எந்த இடத்திலும் காணப்படவில்லை.

அண்மைக் காலம் வரை கேரளத்தில் மருமக்கள் தாயமுறை இருந்ததாலும், பதிகச் செய்திகள் சேரமன்னர்களைக் குறிப்பிடுவதாலும் சேர நாட்டுப் பகுதிகளில் இவ்வமைப்பு இருந்திருக்கக்கூடும் என எண்ண வாய்ப்பேற்படுகிறது. ஆனால் பதிகங்களில் காணப்படும் குறிப்பைத் தவிர ஏனைய சங்க இலக்கியப் பாடல்களில் இதற்கான கருத்துக்கள் காணப்படவில்லை. தந்தைவழிச் சமுதாயத்திற்கான கூறுகளே முழுமையாகக் காணப்படுவதால் சங்க இலக்கியக்காலம் தந்தை வழிச் சமுதாயக்காலம் என்பது உறுதியாகின்றது.

முடிவு: பெண்ணின் இடம்:

தாய்வழிச் சமுதாயம் என்பது சங்க இலக்கியத்தில் இல்லையென்றாலும் தாய்—மகள் உறவு, தாய்—மகன் உறவு என்பதே தந்தையின் உறவைக் காட்டிலும் மிக அழுத்தமாகப் படைக்கப்பட்டுள்ளது. இதனைப் பெண்ணின் களவை உணர்ந்த நிலையிலும்[157] கடமை பற்றி உணர்த்தும் பாடலிலும்[158] கல்வி[159] ஈன்றநிலை[160] பற்றிக்கூறும் பாடல்களிலும் உய்த்துணரலாம். இது போன்று தந்தை எண்ணிய குறிப்புக் காணப்படவில்லை. இதனால் குடும்பத்தின் அகநிலையில் தாயே முதன்மை யுடையவளாகப் படைக்கப்பட்டுள்ளாள் என்பது புலப்படுகின்றது.

1. 2. 2. தந்தை வழிக் குடும்ப அமைப்பு:

ஆணினம் இன்றியமையாப் பங்கை வகிக்கின்ற பொருளாதார உறவு முறைகளின் அமைப்பே தந்தைவழிச் சமுதாயம் என்பதாகும். இத்தந்தை வழிச் சமுதாயம் பற்றிய சமூக இயலாரின் கருத்துக்கள் இனம் காணப்பட்டு சங்க இலக்கியத் தந்தை வழிச் சமுதாயக் கருத்துக்களுடன் ஒப்பிட்டுப் பார்க்கப்படுகின்றன.

1.2.2.1. சமூக இயலார் கருத்துக்கள்:

"ஆண் செல்வாக்கான நிலையில் இருப்பதற்குக் காரணம் குடும்ப அமைப்பில் தந்தை வழிமுறையைப் பின்பற்றுகின்ற சமுதாயங்கள் ஆணைவிடப் பெண்ணைத் தாழ்ந்த நிலையில் வைத்திருப்பதாகும்"[161] என்பார் சிங்.

"பெண்ணின் மென்மைத் தன்மையே தந்தை வழிமுறை சிறந்ததற்கான காரணமாகும்" என்பது டார்வின் கருத்தென்று சிங் எடுத்துரைப்பார்."[162]

"பெண்கள் எப்போதும் திருமணத்திற்குமுன் தந்தையின் பாதுகாப்பிலும், திருமணத்திற்குப் பின் கணவனின் பாதுகாப்பிலும், முழுமையான காலங்களில் மக்களின் பாதுகாப்பிலும் இருக்க வேண்டும்"[163] என யக்ஞவல்கியர் கூறுவதாகத் தந்தைவழிச் சமுதாயம் பற்றிச் சுதாகர் சட்டோபாத்யாயா எடுத்துரைக்கின்றார்.

"வீட்டில் ஆண் நடைமுறையில் தலைமையைப் பெற்றது அவனுடைய ஏதேச்சதிகாரத்துக்கு இருந்த கடைசித் தடையையும் வீழ்த்திவிட்டது. தாயுரிமையை ஒழித்தது. தந்தையுரிமையைப் புகுத்தியது. இணை மணமுறையிலிருந்து படிப்படியாக ஒருதார மணத்துக்கு மாறியது, ஆகியவை மூலமாக இந்த ஏதேச்சதிகாரம் உறுதிப்படுத்தப்பட்டு நிரந்தரமாக்கப்பட்டது"[164] என்றும்,

"பொதுச் சொத்தைவிடத் தனிச் சொத்தின் கை மேலோங்கி விட்டதுடன் வாரிசுரிமையில் அக்கறை தோன்றிவிட்டதுடன் தந்தையுரிமையும், ஒருதார மணமும் மேல் நிலைக்கு வந்துவிட்டன"[165] என்றும் கூறுவார் எங்கெல்ஸ்.

"பெண் மணவாவதற்குமுன் தந்தையின் கீழ் வாழ்வது, மணமானபின் கணவனின் ஆளுகைக்குக் கீழ்ப்படிந்து வாழ்வது,

விதவைகளும் வயது முதிர்ந்த பெண்டிரும் அவர்கள்தம் பிள்ளைகளின் ஆதரவில் வாழ்வது" என்ற மூன்று விதமான கீழ்ப்படிதலுக்கு உட்படுவதாக[166] கல்பகம் எடுத்துரைப்பார்.

தந்தை வழிச் சமுதாயம் பற்றிய சமூகவியலார் கருத்துக்களை இணைத்துப் பார்க்கும்போது கீழ்க்கண்ட விளைவுகள் முடிவாகப் பெறப்படுகின்றன.

1.2.2.1.1. தந்தைவழிக் குடும்பத்தில் பெண் மென்மையானவளாகக் கருதப்படுகிறாள்.

1.2.2.1.2. ஆண் தலைமையில் பெண் மூவிதமான கீழ்ப்படிதலுக்கு உட்படுத்தப்படுவாள்.

1.2.2.1.3. சொத்துரிமை, பொறுப்பு, குடும்பச் சுமை ஏற்பு ஆகியன ஆணுக்கே உரியவை.

1.2.2.2. சங்க இலக்கியத்தில் தந்தைவழிக் குடும்பம்:

சங்க இலக்கியத்தில் குடும்ப அமைப்பைப் பார்க்கும்பொழுது தாய், தந்தை, மகன், மகள் ஆகிய நால்வர் மட்டுமே குடும்ப உறுப்பினர்களாகப் படைக்கப்பட்டுள்ளனர். இருப்பினும் தந்தைவழிச் சமுதாயம் பற்றித் தெரிந்து கொள்வதற்குத் தந்தை பற்றிய செய்திகளை அறிதலே உதவும் என்பதால் இப்பகுதி தந்தை பற்றிய ஆய்வினை மேற்கொள்வதாக அமைகின்றது.

சங்க இலக்கியங்களில் புறப்பாடல்களைவிடவும், அகப்பாடல்களே தந்தை பற்றி மிகுதியாகப் பேசுகின்றன. ஆயினும் இவ்விரு பிரிவுகளிலும் தந்தை பற்றிக்கூறும் போக்கில் சில வேறுபாடுகள் காணப்படுகின்றன. இதனை "எந்தை" என்ற சொல்லாட்சி இருவகை இலக்கியங்களிலும் பரவலாகக் காணப்படுவது காட்டுகிறது. ஆயின் இச்சொல்லிற்கு அகப்பாடல்களில் ஒரு பொருளும், புறப்பாடல்களில் ஒரு பொருளும் காணப்படுவதும் ஒரு வரையறைக்குட்பட்டதாகும். அகப்பாடல்களில் தலைவியின் தந்தை என்ற பொருளையும் புறப்பாடல்களில் அரசன் என்ற பொருளையும் காண முடிகிறது"[167] என்ற செண்பகத்தின் கருத்து உறுதி செய்வதாக உள்ளது.

சங்க இலக்கியங்களில் தந்தை என்ற சொல்லமைப்பு 59 இடங்களிலும் தந்தையர் என்ற சொல்லமைப்பு இரு இடங்களிலும் காணப்படுகின்றன. அகநானூற்றில் ஓர் இடத்திலும் நற்றிணையின் ஓர் இடத்திலும் இத்தொடர்பில்லாது 'மந்தி' பற்றிய செய்தியில் குறிப்பிடப்படுகின்றது[168] தந்தையென்ற சொல்லமைப்புச் சார்ந்த கருத்துக்களின்றும் கீழ்க்கண்ட பொறுப்புக்கள் தந்தைக்கு உரியதாகக் காணப்படுகின்றன.

கருத்துக்கள்	அகப்பாடல்கள்	புறப்பாடல்கள்
1, இடஉரிமை	8	3
2. தலைமை உறவு	4	4
3. பொறுப்பு	1	7
4. காவல்	5	–
5. ஈதல்	1	–
6. பரத்தமை	4	–
7. உழைப்பு	3	–
8. பெண்ணுக்கு உரிமையின்மை	1	–
மொத்தம்	27	14

இடஉரிமை என்பது இல், முன்றில், நகர், நெடுநகர், இடம், ஊர் ஆகிய சொற்களோடு இணைந்து வருகின்றது. புறப்பாடல்களில் ஊர், நாடு, இடம் என்ற மூன்று நிலைகளில்[169] தந்தை என்ற சொல் இணைந்து வருகின்றது.

தந்தை நேர் உறவாகப் படைக்கப்பட்டுள்ளான். தந்தை பெயரால் ``இவன் தந்தையர்", ``சேந்தன் தந்தை" ``நுந்தை தந்தை" என்ற சொல்லமைப்புக்களில் இக்குறிப்புப் புலப்படுகிறது. ``தந்தைக்குக் கடன்"[169அ] என்ற சொற்றொடரில் உறவு பொதுநிலையில் தொடர்பு படுத்தப்பட்டுள்ளது.

தந்தையின் பொறுப்பு திருமணச் செய்தியில் காணப்படுகின்றது. தந்தை, தமையன்மார் பொறுப்பேற்று மணமுடிக்கும் செய்தியைக் கலித்தொகையில்107 ஆம் பாடல் சுட்டியுரைக்கின்றது. இங்கு தாய், மகள் பற்றிய குறிப்பு இல்லை. புறப்பாடல்களில் தந்தை மகள் மறுத்த செய்தி காணப்படுகிறது. இதற்கு மகட்பாற்காஞ்சிப் பாடல்கள் சான்றாகின்றன.[169ஆ] இங்கும் தாய் மகள் ஆகியோருக்கு முக்கியத்துவம் கொடுத்த செய்தி காணப்பெறவில்லை. தந்தை உடனிருந்து மணம் முடித்தாகவும் செய்திகள் இல்லை.

தந்தை பெண்ணுக்குக் காவல் இருந்தமையை `தந்தைகாப்பே' அஞ்சாயோ இவள் தந்ன்தகைவேலே" என்ற சொல்லமைப்புகளும் தந்தையின் மனை காவலுடையது என்பதனை `தந்தையருங்கடிக் காவல்'. தந்தையருங்கடி நீவ' `தந்தையல்குபத மிகுந்த கலியுடைவியனகர்'[169இ] என்ற சொற்றொடர்களும் புலப்படுத்துகின்றன.

தந்தை பரத்தையுடன் தொடர்புபட்டவனாகப் படைக்கப் பட்டுள்ளான். ``தந்தை காமுற்ற தொடக்கத்தாய்". இவன் தந்தை பெண்டிருள்" "பரத்தை இவன் தந்தைமார்பிற". "தந்தை இறைத்தொடி மற்றிவன்", "தந்தையும் வந்துநிலை"[169ஈ] என்ற செய்திகள் தந்தைக்கும் பரத்தைக்குமுரிய தொடர்பை மகன் வழி புலப்படுத்துகின்றன. பரத்தையர் பற்றிய செய்திகள் தந்தையுடன் தொடர்புபட்டதாக இல்லை.

உழைப்பில் ஈடுபட்டுக் குடும்பச் சுமை ஏற்ற தந்தைபற்றி "எவ்வந்திர வாங்குந்தந்தை" "தந்தை வித்தியமென்தினைய" "கடுஞ்சுறா எறிந்த[170] என்ற செய்திகள் உணர்த்துகின்றன. பெண்ணுக்குச் சொத்துரிமை கொடுத்ததற்கான குறிப்போ, அன்றி மணமான பின் தந்தை இல்லில் தங்கிய நிலையோ காணப்படவில்லை. இதனைக் கொடுத்த தந்தை கொழுஞ்சோறு உள்ளாளாய்"[171] ஒரு பொழுது மறுத்து உண்ணும் நிலையில் உய்த்துணர இயலுகின்றது. "நற்றிணை கூறுவதிலிருந்து பெண்ணிற்குத் தாய்வழிச் சொத்தில் பங்கில்லை என்ற குறிப்பும் இதில் இழையோடப் பார்க்கிறோம்[172] என்ற மெய்ப்பன் கூற்று உறுதி செய்கிறது.

சமூக இயலார் கருத்துடன் சங்க இலக்கியக் கருத்துக்கள் ஒப்பீடு

1.2.2.3. பெண்ணின் மென்மைத் தன்மை:

பெண்களின் மென்மைபற்றி அறிய சங்க இலக்கியங்களில் `மகள்' என்ற சொல் கையாளப்படும் இடங்கள் மட்டும் எடுத்துக் கொள்ளப்படுகின்றன. பெண்கள் அடக்குமுறைக்கு உட்படுத்தப்பட்டது எந்த உத்தியில் என்று அறிவது தேவையாகிறது. அதற்கு மணத்திற்கு முந்திய நிலைபற்றிப் பேசும் 'மகள்' என்ற சொல்லே பொருத்தமாகிறது. 'பெண்டிர்' என்ற சொல் பெரும்பான்மை மணமானவர்களைப் பற்றி உள்ளதாலும் ஆய்வு தந்தைவழிக் குடும்பம், பெண்ணின் மென்மைத் தன்மை ஆகியன பற்றியதாக இருப்பதாலும் 'மகள்' என்ற சொற் சூழலமைந்த கருத்துக்கள் மட்டுமே இங்கு ஆய்வுக்குட்படுகின்றன.

சங்க இலக்கியங்களில் புறப்பாடல்களைவிடவும் அகப்பாடல்களே பெண்களின் மென்மையை மிகுதியாகப் பேசுகின்றன. 'மகள்' என்ற சொற்சூழல் பெண்களின் மென்மையை141 [173] இடங்களில் இருநிலைகளில் குறிப்பிடுகின்றன. ஒன்று உடற்கூறு பற்றியது; மற்றொன்று 'மடமை' பற்றியது.

உடற்கூறு என்பது சில இடங்களில் முழுமையாகவும், சில இடங்களில் உறுப்புக்களின் மென்மையை உணர்த்துவதாகவும் உள்ளது. இவற்றில் குறுமகள், மடமகள் என்ற சொற்களே முதலிரண்டு இடத்தைப் பெறுகின்றன.

குறுமகள்	36
மடமகள்	20
கண்	5
அடிசிவத்தல்	2
மடத்தகுவி	1
பெருமடம்	1
கொடுநுசுப்பு	2

மடமயில்	1
மெல்லியல் ஆய்மகள்	1
பூவினும் நறுந்தண்ணியள்	1
இன்கிளவியோள்	1

	71

எஞ்சியன பொதுவானவையாகவும் இரு இடங்கள் பெண்களின் வன்மையை இயம்புவனவாகவும் உள்ளன. பெண் மென்மையானவளாகப் படைக்கப்பட்டிருக்கிறாள். ஆனால் அனைத்து நிலைகளிலும் மென்மையானவளாகவே காட்டப்படவில்லை. மென்மை உடல் ரீதியில்தான் படைத்துக் காட்டப்பட்டுள்ளதே தவிர மனரீதியாக இல்லை என்பதைக் கீழ்க்கண்ட கருத்துக்கள் உறுதி செய்கின்றன.

1. குறுமகளாகவும், மடமகளாகவும் படைக்கப்பட்ட பெண்ணே காதல் நிலையில் உடன்போக்கை மேற்கொள்பவளாகின்றாள். இங்கு எதிர்க்கும் துணிவு வந்துவிடுகிறது. இது அக வாழ்க்கை நிலை.

2. புறவாழ்க்கையிலும் பெண் எதிர்த்து நீதி கேட்பவளாகக் காணப்படுகின்றாள். அன்னிமிஞிலியின் செயல் இதற்குச் சான்றாகின்றது. இதனால் பெண்கள் அகவாழ்வில் மட்டுமல்லாது புறவாழ்விலும் எதிர்ப்பாளராகச் செயல்பட்டனர் என்பது புலப்படுகின்றது. (அகம் *198; 8—9;262*).

3. பெண் குடும்பம் என்னும் நிறுவனத்துள் நுழையுமுன்புதான் எதிர்ப்பாளராகச் செயல்படுகின்றாள். குடும்பத்தில் நுழைந்தபின் எதிர்ப்பாளராக இல்லை. அன்னிமிஞிலியின் செயலும் தந்தைக்காகத் தொடங்கும் எதிர்ப்பு நிலையாகத்தான் உள்ளதே தவிரக் குடும்ப வாழ்வில் ஈடுபட்ட நிலையில் நிகழ்ந்ததாக இல்லை. உடற்கூறும் பெண் மென்மையாகப் படைக்கப்பட்டதற்கு ஒரு காரணமாகிறது.

கலந்தொடா மகளிர்

மகவீன்றுபாயலில் படுத்திருந்த மகளிர்

மான்தோல் படுக்கையில் மகவுடன் முடங்கிக் கிடக்கும் மகளிர்

என்று குறிப்பிட்டுக் கூறப்பட்டும் மூன்று செய்திகளும்[174] சங்க இலக்கியத்தில் காணப்படுகின்றன. இச்செய்திகள் பெண்கள் பூப்புற்ற நிலையிலும், மகவீன்ற நிலையிலும் பணியாற்ற இயலாதவர்கள்; ஓய்வெடுக்கவேண்டிய அளவிற்கு மென்மையானவர்கள் என்பதைப் புலப்படுத்துகின்றன. ஆயின் இச்சூழல்களில் ஆடவர் உதவி செய்த செய்தி இல்லை. உணவு தேடலை, பெண்களைப் பேணலைப் பிறமகளிர் ஏற்றதாகத்தான் செய்திகள் உள்ளன. ஆயின்,

"யானை தாக்கினு மரவுமேற் செலினு
நீனிற விசும்பின் வல்லேறு சிலைப்பினும்
சூன்மகள் மாறா மறம்பூண் வாழ்க்கை"174,

உடைய பெண்களும், மூதின் முல்லைத்தாயரும் பெரும்பான்மை காட்சிப்படுத்தப்படும் மென்மைக்கிடையே காணப்படும் வன்மையினராகின்றனர். பெண்டிரின் இம்மனப்போக்கு அற்றைய போர்ச் சமுதாயச் சூழலின் உருவாக்கமாகவும், தாய்வழிச் சமுதாயத்தில் தொல்லெச்சமாகவும் ஆற்றியிருப்பவராயினும் தேவைப்படும் நிலையில் மனத்திட்பத்தைப் புலப்படுத்தும் தன்மையுடையனவாகவும் அமைகின்றன. ஆயின், ஆண் உடன் இருந்த நிலையில் பெண்கள் இம்மனவலிமை உடையவராகக் காணப்படவில்லை.

அகவாழ்விலும் புறவாழ்விலும் தனிப்பட்ட நிலையில் எதிர்ப்பினராகச் செயல்பட்ட பெண், ஆணுடன் வாழும் குடும்ப வாழ்வில் எதிர் நிலையாளராக, வன்மையாளராகச் செயல்படவில்லை. இதனைப் பின் சந்ததிகளை முழுமையாகத்தனதாக்கிக் கொண்டதில் உலகைத் தனது ஆளுகைக் குட்படுத்துவதிலும் பெண்ணை அடக்கித் தனக்குக் கட்டுப்படுத்துவதிலும் மனிதன் வெற்றிகொண்டான்"174ஆ என்பார் இலக்குமிரதன் பாரதி. இக்கூற்று பெண் மென்மைப்படுத்தப்பட்டாள் என்பதை உறுதி செய்வதாக உள்ளது. எனவே தந்தைவழிக் குடும்பம் சிறக்கப் பெண்ணின் மென்மைத் தன்மை காரணம் என்பது உறுதியாகிறது.

ஆண் தலைமையில் பெண் மூவிதமான கீழ்ப்படிதலுக்கு உட்படுத்தப்படுவாள்.

1. மணமாவதற்கு முன் தந்தையின் கீழ் வாழ்வது.
2. மணமானபின் கணவனுக்குக் கீழ்ப்படிந்து வாழ்வது.
3. முதுமையான காலங்களில் மக்களின் பாதுகாப்பில் வாழ்வது.

இவை தந்தை வழிக்குடும்பத்தில் பெண்களுக்கு உருவாக்கப்பட்ட நிலைகளாகும்.

சங்க இலக்கியத்தில் பெண்கள் நிலை

1. மணமாவதற்குமுன் தந்தையின்கீழ் வாழ்வது:

பெண் மணமென்னும் "நிறுவனத்தை ஏற்க இருவழிகள் மேற்கொள்ளப்பட்டன. ஒன்று ஏற்பாட்டு மணம்; மற்றொன்று உடன்போக்கு மணம். ஏற்பாட்டு மணத்தில், பெண் காதல் வயப்பட்ட நிலையில் தலைவன் இல்லத்தார் மணம் பேச வரும்போது, அறியாத தந்தை மறுத்த நிலையில் தோழி அறத்தொடு நிற்கிறாள். மணமுடிக்க வாய்ப்பேற்படுத்துகிறாள். மணத்திற்குத் தந்தை மறுப்புத் தெரிவிக்கவில்லை. ஆயின் பிற ஏற்பாட்டுத் திருமணங்களில்

பெண்ணின் விருப்பம் பற்றிக் கேட்கப்பட்டதற்குச் சான்று இல்லை. கேட்கப்படாத நிலையில் பெண் தந்தைக்குக் கீழ்ப்படிதல் என்பது இயல்பாகின்றது.

பெண் களவு வாழ்வை மேற்கொண்டொழுகும் நிலை தாய், தந்தை இருவராலும் உணரப்பெறுகின்றது. தந்தை கடுங்காவலன்[175] என்று கூறப்படுகின்றதே தவிரக் களவை எதிர்த்து மாற்றுவதற்கான முயற்சியினை மேற்கொண்டான் என்ற செய்தி இல்லை. நேராகத் தொடர்பு கொள்ளவில்லை.

இங்கு தாயின் பங்கு பெரும்பான்மையாகக் காட்டப்பட்டுள்ளது. காதல் எதிர்ப்பில் பெண்ணுடன் நேராகத் தொடர்பு கொள்கிறாள். தலைவியின் துயரை இனங்காண வெறியாட்டு நடத்துகிறாள்.[176] இற்செறித்தல் காவலுக்கு உட்படுத்தல் ஆகியன தாயால் நடத்தப்படுகின்றன.[177] அவள் கடுமை, முகத்தாலும் நோக்காலும் செயலாலும் வெளிப்படுகின்றது.

மேற்செய்திகள் தாய், தந்தை இருவருமே பாதுகாவலராக இருந்தனர் என்பதைப் புலப்படுத்துகின்றன. அதனால் பெண் அவர்களைப் பாதுகாப்பாளராக ஏற்றதாகவோ, அவர்கள் செயலுக்குக் கீழ்ப்படிந்து நடந்ததாகவோ செய்திகள் இல்லை. பெண் அச்சூழலை எதிர்த்து உடன் போக்கை மேற்கொண்டவளாகவும் காணப்படுகின்றாள்.

தலைவியின் எதிர்ப்புநிலை சங்க இலக்கியங்களில் தெற்றெனப் புலப்படுகின்றது. வேற்றவரது தமர் பெண் கேட்கவந்த சமயம் தலைமகள் பட்டினி கிடந்தாள் என்றும் இன்னதலைவன் உணவு கொடுத்தாலல்லாது இவள் பட்டினி நோன்பைவிடாள் எனத் தோழி செவிலிக்கு எடுத்துரைத்ததாகவும்[178] அமைந்துள்ளது.

மற்றொரு பாடலில் தலைவன் பக்கத்தார் மணம் பேசவந்த நிலையில் பெற்றோர் மறுத்தநிலையில் தனது களவைத் தோழி மூலம் குறிப்பாகப் புலப்படுத்துகின்றாள். மாநிறத்தாளின் பசலையை நீக்கினவன் யாரெனின் ஞாழல்மரத்தின் பெருங்கிளையை அலைகள் வளைக்கும் துறைவன் என்று எதிர்ப்பு உணர்த்தப்பெறுகிறது. மாயோள் பசலையை நீக்கினன் என்று உரைத்தலால் ஒரு தலைவனோடு தம் மகளுக்குத் தொடர்பு ஏற்பட்டுள்ளது. அத்தலைவன் இங்கு மணம் பேசவந்தவன் என்று புரிந்து மணத்திற்கு உடன்படுகின்றனர்.[179]

பெற்றோர் உடன்படாத நிலையில் வெளிப்படையாகத் தோழி,

"குன்றக் குறவன் காதல் மடமகள்

அணிமயில் அன்ன அசைநடைக் கொடிச்சியைப்

பெருவரை நாடன் வரையு மாயின்

கொடுத்தன மாயினோ நன்றே

இன்னும் ஆனாது நன்னுதல் துயரே"[180]

என்று எடுத்துரைக்கின்றாள்.

அறத்தொடுநிற்றல் துறையில் அமைந்த பாடலிலும் தோழி—செவிலி—நற்றாய்—தந்தை[181] என்ற அமைப்புக் காணப்படுகின்றது.

ச.4.

இதில் செய்தி இறுதியில் தந்தையைச் சென்றடைதல் தந்தைவழிக் குடும்பத்தில் தந்தையின் மேலாதிக்கத்திற்குச் சான்றாகக் காணப்பட்டாலும் ஆழ்ந்து பார்க்கும்போது அந்நிலையிலும் பெண்ணின் விருப்பிற்குத் தந்தை உடன்பட்டதாகவே காணப்படுகின்றது.

சமூக இயலார் கருத்துப்படி பெண், மணமாகுமுன் தந்தையின் கீழ் வாழவேண்டும். ஆனால் சங்க இலக்கியப் பாடல்களில் இவ்வமைப்பு இல்லை. 1. களவு வாழ்வில் எதிர்ப்பாளராகச் செயல்படுகிறாள். பெண் காதல் வயப்பட்ட நிலையில் பெற்றோர் பாதுகாவலை மேற்கொண்டனரே தவிரப் பெண் அப்பாதுகாப்பை ஏற்றுக் கொண்டதற்கான சான்று இல்லை. அப்பாதுகாப்பினின்றும் விலகியே செல்லுகின்றாள். 2. இவ்விலகல் மரபு பின்னர் தாயால்[182] ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்ட நிலைக்கு அகப்பாடல்கள் சான்றாகின்றன. இந்நிலை பெற்றோர் பெண்ணின் மனப்போக்கிற்கு ஏற்ப மாறும் தன்மை உடையவராயினர் என்பதை உணர்த்துவதாக உள்ளது.

3. சங்க இலக்கியப் பெண்கள் உடன்போக்கு நிலை திருமணத்திற்கு முன் பெண்தந்தையின் கீழ் வாழ்வது என்ற சமூகவியலாரின் கருத்தினின்றும் விலகிச் செல்வதாக உள்ளது. உடன்போக்கு நிலையில் இக்கருத்து வலுப்பெறவில்லை.

4. சங்க இலக்கியத்தில் பெண்ணுக்குத் தாய் தந்தை இருவருமே பாதுகாப்பாளராக இருந்துள்ளனர். பெண் தந்தையின் கீழ் வாழ்வது என்பது வெளிப்பாடையாகச் சுட்டப்பெறவில்லை. ஆனால் தந்தையின் மேலாண்மைக்கு மகட்பாற் காஞ்சிப் பாடல்களும் அறத்தொடு நிற்றல் துறைப்பாடலும்[183] சான்றாகின்றன். இவையும் ஏற்பாட்டு மணமும் மட்டுமே பெண் தந்தையின் கீழ் வாழ்வது என்ற சமூக இயலாரின் கருத்துடன் ஒத்துப் போவதாக உள்ளன.

5. திருமணத்தில் தானே முடிவெடுத்தல், தந்தைக்குக் கீழ்ப்படிதல் என்ற இரு நிலைகளும் சங்க இலக்கியப் பெண்களது வாழ்வில் காணப்படுகின்றன.

2. மணமானபின் கணவனுக்குக் கீழ்ப்படிந்து வாழ்வது:

பெண்ணுக்கு உடன்போக்கிலோ ஏற்பாட்டுமுறையிலோ ஒரு ஆண்மகனுடன் தொடர்பு ஏற்படுகின்றது. அந்த இணைப்பு குடும்பம் என்ற அமைப்பாக உருவாகின்றது. இவ்வமைப்பிற்குக் கற்பு அடிப்படையாகிறது. 'கற்பு' என்பதே அடக்கக் கோட்பாடு என்று உறுதி செய்யப்படுட்டுள்ளது.[184] இவ்வடிப்படையில் சங்க இலக்கியப் பெண்கள் கணவனின் ஆளுகையின் கீழ் வாழ்ந்தனர் என்பது கற்பு என்ற பகுதியில் விரிவாக விவாதிக்கப்பட்டுள்ளது. மேலும் குடும்ப நோக்கமாகிய, குழந்தைப்பேறு அடைதல், விருந்தோம்பல், சுற்றம் காத்தல் போன்ற சமுதாய நிகழ்வுகள் ஆடவருடன் இணைந்த குடும்ப அமைப்பில் மட்டுமே நிகழ்த்தப்பெற்றன. கணவன் இல்லாத கைம்மை நிலையில் பெண்கள் இப்பணிகளை மேற்கொள்ளவில்லை. இதனால் கணவனின் கீழ் வாழ்தல் என்பது சங்க இலக்கியத்தில் பெண்களுக்கு

இன்றியமையாததாகின்றது. இச்செயல்பாடுகளில் பெண்கள் நிலை இந்த ஆய்வேட்டின் இரண்டாம் இயலில்[185] விரிவாக விவாதிக்கப்பட்டுள்ளது.

இதனால் மணமானபின் கணவனின் அரவணைப்பில் பெண்கள் வாழ்ந்தனர் என்பது உறுதியாகின்றது. இந்நிலை சமூக இயலாரின் கருத்துடன் ஒத்துச் செல்வதாக உள்ளது. எனினும் ஆடவரின் பரத்தமைத் தொடர்பில் முழுமையான எதிர்ப்பாளராகச் செயல்படவில்லையெனினும் வினா எழுப்புபவராக, தம் எதிர்ப்பை ஊடலில் புலப்படுத்துபவராகக் காணப்படுகின்றனர். ஆயின் கிருஷ்ணமூர்த்தி "பெண்களின் வாழ்க்கை நிலை ஆணைச் சார்ந்ததாகவே இருந்தது. மனைவி எவ்வித விருப்பையும் வினாக்களையும் கணவனிடம் எழுப்பவில்லை"[186] என்று கூறுவது ஏற்க இயலாததாக உள்ளது.

3. முதுமையான காலத்தில் மக்களின் பாதுகாப்பில் வாழ்வது

சமூகவியலாரின் இக்கருத்து கூட்டுக்குடும்ப அமைப்பைச் சார்ந்ததாகக் காணப்படுகின்றது. "பரஸ்பரம் உறவுடைய இரண்டு அல்லது இரண்டிற்குமேற்பட்ட கருக்குடும்பங்கள் ஒன்றாக ஒரே கூரையின்கீழ் இணைந்து வசித்தால் அந்தத் தொகுதி கூட்டுக்குடும்பம்"[187] எனப்படுகிறது என்றுரைப்பார் சமூகவியலறிஞர்.

சங்க இலக்கியப் பாடல்கள் தனிக்குடும்ப நிலை பற்றியே பேசுகின்றன. முழுமையான கூட்டுக் குடும்பம் பற்றிப் பேசவில்லை. தலைமக்களது (கணவன், மனைவி) பெற்றோர், சகோதரன், சகோதரியுடன் கூடிய குடும்ப அமைப்பு காட்டப்பெறவில்லை. புறநானூற்றின் இருபாடல்கள் தலைவனுடன் அவன் தாய் மட்டும் உடன் வாழ்ந்த செய்தியைச் சுட்டிக் காட்டுகின்றன.

பெருஞ்சித்திரனார் வறுமைத் துயரால் தம்மைப் பெற்ற முதியதாயும், இனிய மனைவியும், பலவாகிய மக்களும் உடல்தளர்ந்து மேனி வாடிக் கிடப்பது பற்றியும் அவர் நெஞ்சு மகிழுமாறு தாம் பொருள் பெற்றுச் செல்ல வேண்டியிருப்பது[188] பற்றியும் எடுத்துரைக்கின்றார்.

அடுத்தொரு பாடலில் கணவன் இறந்த நிலையில் மனைவியின் கூற்றாக அமைகின்றது. ஊர் முன்னர் பழுத்த ஆலமரத்தின்கண் புள்ளுக்கள் மிகும் புது வருவாயையுடைய அத்தன்மைத்து என்னுடைய மகனது செல்வமும் தலைமையும். அது எமக்கென்று நாள் தோறும் அமையாது புகழுகின்ற தாய் எவ்வாறாவாள் அவள் இரங்கத்தக்கவள்[189] என்று கூறுவதினின்றும் தலைவன்—தலைவியுடன் தாய் உடன் வாழ்ந்தமை புலப்படுகின்றது. இருபாடல்களிலும் தந்தைபற்றிய செய்தி இல்லாதது குறிப்பிடத்தக்கது.

இங்கு பிள்ளையின் கீழ் தாய் வாழ்ந்தமை சமூகவியலாரின் கூற்றை ஒட்டி அமைகின்றது. இவற்றால் சமூகஇயலார் தந்தைவழிச் சமுதாயத்தில் பெண்கள் பற்றிக் குறிப்பிடும் மூன்று நிலைகளில் பின்னுள்ள இருநிலைகள் சங்க இலக்கியப் பெண்களிடம் காணப்பட்டது என்பது உறுதியாகிறது.

சொத்துரிமை, பொறுப்பு, குடும்பச்சுமை ஏற்பு ஆகியன ஆணுக்கே உரியவை என்பது சமூகவியலார் கருத்து.

சங்க இலக்கியங்களில் தந்தையே சொத்துக்கு உரிமை உடையவனாக இருந்தமையைச் சான்றுகள் நிறுவுகின்றன.[190] ஆனால் சொத்துரிமை நீங்கலாக உள்ள பொறுப்பு, குடும்பச்சுமை ஏற்பு ஆகியவற்றில் பெண்களும் பங்கு பெற்றுள்ளனர். பெண்ணைப் பாதுகாத்தல்[191], குடும்பத்தை நடத்திச் செல்வதற்கான வருவாய் ஈட்டல், குடும்ப நோக்கங்களை நிறைவேற்றல் ஆகியவற்றில் பெண்களும் ஈடுபட்டமையை இந்த ஆய்வேட்டின் பகுதிகள்[192] நிறுவுகின்றன.

1.3. குடும்பத்தன்மையும் பெண்களும்

1.3.0 முன்னுரை:

சமுதாயத்தில் குடும்பத்தின் தன்மை நான்காகக் காணப்படுகின்றது, அவை தனிக் குடும்பம், கூட்டுக் குடும்பம், திரண்ட குடும்பம், விரிந்த குடும்பம் என்பனவாகும். இதுகுறித்த சமூக இயலாரின் கருத்துக்களினடிப்படையில் சங்க இலக்கியக் குடும்பத்தன்மை நிறுவப்படுகின்றன.

1.3.1. குடும்பத்தன்மை சமூக இயலார் கருத்துக்கள்:

தனிக்குடும்பம்:

திருமணமான தம்பதிகள் அவர்களின் முதிர்வடையாத குழந்தைகள் ஆகியவர்களைக் கொண்டது தனிக்குடும்பமாகும் என்று கூறுகின்றார் ஜியோபெரி.[193]

தனிக்குடும்பம் என்பது ஒரு கணவன்—அப்பா, ஒரு மனைவி—அம்மா, அவர்களின் வாரிசுகளை உள்ளடக்கியதாகும் என்றுரைக்கிறார் பெசன்ஸ்[194]

“பெற்றோர்களும் அவர்கள் குழந்தைகளும் ஒன்றாக இருக்கின்ற குடும்பம் தனிக்குடும்பம்”[195] என்பது சரோஜ் குலாத்தின் கருத்தாகும்.

“குடும்பத்தின் மூலக்கூறுகளான கணவன், மனைவி, ஆகிய இருவரோடு அவர் தம் பிள்ளைகளைக் கொண்ட குடும்பத்தைத் தனிக்குடும்பம் அல்லது கருக்குடும்பம்”[196] என்று கூறுகின்றார் இராமனாதன்.

இக்கருத்துக்களால் தனிக்குடும்பத்தில் மணம்புரிந்தோ அல்லது உடன் போக்கிலோ குடும்ப வாழ்வைத் துவங்கிய

கணவனும் மனைவியும் மட்டும் உள்ளகுடும்பம்

கணவன் மனைவியுடன் குழந்தைகள் உள்ள குடும்பம்

ஆகிய இரண்டும் இடம் பெறுகின்றன.

கூட்டுக் குடும்பம்:

"ஒரு ஆண், அவனுடைய மனைவி, திருமணமான மணமாகாத மகன்கள், சகோதரர்கள் அவர்களுடைய மனைவிகள், குழந்தைகள் அவருடைய பெற்றோர்கள் அனைவரும் ஒன்றாக இருப்பது"[197] கூட்டுக் குடும்பம் என்பார் சரோஜ்குலாத்.

"பரஸ்பரம் உறவுடைய இரண்டு அல்லது இரண்டிற்கு மேற்பட்ட கருக்குடும்பங்கள் ஒன்றாக ஒரே கூரையின்கீழ் இணைந்து வசித்தால் அந்தத் தொகுதி கூட்டுக்குடும்பம் என்ற பெயரில் வழங்கப்படுகிறது[198] என்பர் சமூகவியலறிஞர்.

ராபர்ட் வில்லியம் மாக்ஐவர் போன்றோர் "ஒரு கருக்குடும்பத்தின் குழந்தைகள் திருமணமானபின் அவர்கள் தம் தாய், தந்தையருடனேயே ஒன்றாக ஒரே வீட்டில் உண்டு வாழ்ந்தால் அது கூட்டுக்குடும்பம் என்று அழைக்கப்படும். திருமணமான அண்ணன் தம்பியரும் ஒன்றாக ஒரேவீட்டில் கூட்டாக உண்டு உறைந்து வாழ்ந்தால் அத்தகைய உடன்பிறப்புக் குடும்பங்களும் கூட்டுக்குடும்பம்[199] என்று அழைக்கப்படும்" என்றுரைப்பர்.

சமூகவியலறிஞர்களது கருத்துக்கள் கூட்டுக்குடும்பம் பற்றி இரு முடிவுகளைத் தருகின்றன.

1. ஒரு ஆண் அவனுடைய மனைவி, அவனது பெற்றோர் குழந்தைகள், மணமான மகன்கள், சகோதரர்கள் அவர்களுடைய மனைவிகள், குழந்தைகள் அனைவரும் ஒன்றாக வாழ்வது கூட்டுக் குடும்பமாகும். 2. இக்குடும்பத்தில் மணமான மகள் பற்றிக் குறிப்பிடப்படாததால், பெண் மணமானபின் தந்தைவழிக் குடும்பத்தில் சேர்ந்து வாழ்வதினின்றும் நீக்கப்படுகிறாள் என்பது புலப்படுகின்றது.

திரண்ட குடும்பம்:

இதில் தாய், தந்தை அவர்கள் பெற்றோர் உடன் பிறந்தவர் அவர் தம் கணவன் மனைவியர் ஆகியோர் ஒன்று சேர்ந்து தந்தையின் பொறுப்பில் இயங்குவர். இக்குடும்பத்தில் பொது இருப்பிடம், பொது உணவு, பொது வழிபாடு என மூவகையான அடிப்படைத் தத்துவங்கள் காணப்படும்[200] என்பார் கல்பகம்.

விரிந்த குடும்பம்:

"குடும்ப உறுப்பினர் அவர்களுக்கு நெருக்கமான உறவினர்களுடன் வாழ முற்படும்போது குடும்ப அளவு விரிவுபெறும். இவ்வாறான சூழல் உடைய குடும்பத்தினை விரிந்த குடும்பம்"[201] என்றும்,

"விரிந்த குடும்பத்தில், "தனிக் குடும்பத்தின் உறுப்பினர்களுக்கு மிக நெருங்கியவர்களும் அந்நெருங்கியவர்களுக்கு மிக நெருங்கியவர்களும் இடம் பெறுவர். இது நேர்வழி உறவினர்களால் அமையுமாயின் அது நேர்வழி விரிந்த குடும்பம் எனப்படும். இவ்வகைக் குடும்பத்தில் குடிவழியில் நேராக வரும் பாட்டன், பாட்டி, பெற்றோர், மக்கள்,

பேரன், பேத்தி, ஆகியவரும் இடம் பெறுவர். அவ்வாறின்றிக் கிளை வழிச் சிற்றப்பா, பெரியம்மா, போன்ற உறவினரும், அல்லது அவரைச் சார்ந்தவர்களும் இணைந்தால் அக்குடும்பம் இணைவழி விரிந்த குடும்பம் எனப்படும். மேலும் இது தந்தை வழி உறவினர்களை மட்டும் சேர்ந்ததாக அமையுமாயின் தந்தைவழி விரிந்த குடும்பம் என்றும் தாய்வழி உறவினர்களை மட்டும் சேர்ந்ததாக அமையுமாயின் அது தாய் வழி விரிந்த குடும்பம்"[202] என்றும் கூறுவார் பக்தவச்சல பாரதி.

சங்க இலக்கியத்தில் குடும்பத்தன்மை:

சங்க இலக்கியத்தில் தனிக்குடும்பத்தின் முதல் நிலையாகிய கணவனும், மனைவியும் மட்டும் வாழும் அமைப்பிற்குச் சான்றுகள் பல காணப்படுகின்றன. இதற்குக் குடும்ப உருவாக்கத்தில் துவக்க நிலையைக் காட்டாகக் கொள்ளலாம். குடும்ப உருவாக்கம் சங்க இலக்கியங்களில் ஏற்பாட்டுமணம், தாமே மேற்கொள்ளும் திருமணம் என்ற இரு நிலைகளில் அமைகின்றது. இவை ஒவ்வொன்றும் குடும்ப உருவாக்கம் என்ற பகுதியில் விரிவாக விவாதிக்கப்பட்டுள்ளது.[203] இக்குடும்ப உருவாக்கம் தனிக் குடும்பத்தின் முதல் நிலைக்குச் சான்றாகின்றது.

தனிக்குடும்ப அமைப்பின் இரண்டாம் நிலை கணவன், மனைவி, குழந்தைகளுடன் வாழ்வதாகும். இதற்குப் புதல்வரைப் பெறுதல்[204] என்ற பகுதி சான்றாகி உறுதி செய்கின்றது.

கணவன் மனைவி குழந்தைகளுடன் பெற்றோர்களும் உடன் வாழும் கூட்டுக் குடும்பம் என்பது சங்க இலக்கியத்தில் வலிமையாகக் கூறப்படவில்லை. தாய் மட்டும் உடன் வாழ்ந்தமைக்குச் சான்றாக இருபாடல்கள் காணப்படுகின்றன.[205] தந்தை பற்றிய குறிப்பு இல்லை. நற்றிணையில்[205அ] பெண் மகளீன்று சுற்றத்தார் சூழ ஓம்புகின்ற மாளிகையில், பாயலில் படுத்திருந்த செய்தி பற்றிக் கூறுகின்றது. இங்கு சுற்றத்தார் யார் என்பதைத் தெளிவாக அறிய இயலவில்லை. இவற்றால் சங்க இலக்கியத்தில் தனிக்குடும்பம் இருந்தமை உறுதி பெறுகிறது.

கூட்டுக்குடும்ப அமைப்பாகிய இரு கருக் குடும்பங்கள் ஒன்றாக வாழ்ந்ததற்கான சான்றுகள் எதுவும் சங்க இலக்கியத்தில் காணப்பெறவில்லை. தந்தை உடன்பிறந்தார், பாட்டன், பாட்டி ஆகியோர் யார் பொறுப்பில் இருந்தனர் என்றோ, அல்லது அவர்களது நிலை என்ன என்றோ குறிப்பிடப்படவில்லை. இதனை "சங்க இலக்கியங்களில் தாத்தா, பாட்டி, பேரன், பேத்தி ஆகியோருடன் சேர்ந்துவாழும் அப்பா, அம்மா, இடம் பெற்ற கூட்டுக் குடும்பக் காட்சிகள் பொதுவாக இடம்பெறவில்லை.[206] என்று கோமதி சங்கர் கூறுவது சங்க இலக்கியத்தில் கூட்டுக்குடும்ப அமைப்பு இல்லை என்பதை நிறுவுவதாக உள்ளது.

திரண்ட குடும்ப அமைப்பும் சங்க இலக்கியத்தில் இடம் பெறவில்லை. ஆனால் "இனக்குழு மக்கள் கூட்டு வாழ்க்கை நடத்தினர். கிடைத்ததைப் பகுத்துண்டனர். வேட்டை, விவசாயம் ஆகிய பொருளாதாரங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு இக்கூட்டு

வாழ்க்கை அமைந்தது"[207] எனச் சுப்பிரமணியன் சான்று காட்டி நிறுவுவார். இக்கூட்டு வாழ்வில் பொது வினையை மேற்கொண்ட சிந்தனைதான் காணப்பெறுகின்றதே தவிர திரண்ட குடும்ப அமைப்பின் வரையறைகள் காணப் பெறவில்லை. எனவே திரண்ட குடும்ப அமைப்பும் சங்க இலக்கியத்தில் இல்லை என்பது உறுதியாகின்றது.

விரிந்து பெருகும் குடும்ப அமைப்புக்கான எந்த ஒரு கூறும் சங்க இலக்கியத்தில் காணப்படவில்லை.

ஆய்வு முடிவுகள்:

சங்க இலக்கியக் குடும்பம் தனிக் குடும்ப அமைப்பு வகையைச் சேர்ந்தது என்பதும் நிலைத்ததொரு அமைப்பாக வேரூன்றியிருந்தது என்பதும் உறுதியாகின்றது. குடும்பம் ஒரு தொன்மைத் தொடர்ச்சி உடையது என்பதைத் 'தொல்', 'தொல்குடி', நீள்குடி என்ற சொல்லமைப்புகள் புலப்படுத்துகின்றன.

திருமணம் என்பது பாலின நிறைவுக்கு அப்பாற்பட்ட குடும்ப வாழ்க்கையைக் குறிப்பது என்ற கருத்து சங்க இலக்கியத்தில் காணப் படுகின்றது.

திருமணத்தில் மதச்சார்பான சடங்கு இல்லை. சமூகச் சடங்கு மட்டுமே அழுத்தமாகப் பதிவாகியுள்ளது.

உடன்போக்கு, களவு மணம் ஆகியவற்றில் மட்டுமே பெண் தன் உரிமையை நிலைநாட்டியமை புலப்படுகின்றது. ஏனைய திருமணங்களில் பெண்ணின் இடம் பற்றி உறுதி கூற இயலவில்லை.

மணவினையில் ஒப்பனையும், சடங்கும் பெண்ணுக்கு மட்டுமே நிகழ்த்தப்பட்டன.

பெண்ணின் திருமணத்தில் தந்தை மேலாண்மை உடையவனாகக் காணப்படுகின்றான்.

திருமணத்திற்குப் பின், பெண் பிறந்த வீட்டில் உடனுறைந்து வாழவில்லை.

குடும்பப் பெண்கள் கணவனுடன் மட்டுமே பாலுறவு கொள்வதைக் கோட்பாடாகக் கொண்டனர்.

திருமணத்திற்குப் பின் தலைவியின் பெற்றோர், பெற்றோரின் பெற்றோர், உடன் பிறந்தோர் ஆகியோர் உடனுறைந்து வாழ்ந்த செய்தி இல்லை. தலைவியின் பெற்றோரின் பெற்றோர் பற்றிய குறிப்பும் காணப்படவில்லை. இதனால் பெண், திருமணத்திற்குப் பிறகு பெற்றோரைப் பேணும் நிலைக்கு அக்காலச் சமுதாயம் இடம் கொடுக்கவில்லை என்பது புலப்படுகின்றது.

தலைவனின் தந்தையின் தந்தை பற்றிய குறிப்பு காணப்படுகிறது. 'நுந்தை தந்தை', 'தந்தை பெயரன்' என்ற சொல்லாட்சிகள் தந்தை வழிச் சமுதாயத்தின் வாரிசை உறுதி செய்வனவாக அமைகின்றன.

இனப்பெருக்கம் என்பது பாலினத் தேவைக்கு அடுத்த பணி என்பது "ஈன்று புறந்தருதல் என்றலைக் கடனே" என்ற கூற்றினின்றும் புலப்படுகின்றது.

சொத்துக்காக வாரிசு என்ற சிந்தனை சங்க இலக்கியத்தில் நேரடியாகக் காணப்படவில்லை. இலக்கியம் நெடுக மிகுதியாக ஒரு பரம்பரைச் செய்தியே கூறப்படுகிறது.

ஒரு பெண் குழந்தை மட்டும் உள்ள குடும்பமும், நீண்டநாள் தவமிருந்து பெண் குழந்தை ஈன்ற செய்தியும் காணப்படுவது பெண் குழந்தைக்குச் சங்க இலக்கியச் சமுதாயம் கொடுத்த மதிப்பைப் புலப்படுத்துகிறது.

சங்க இலக்கியத்தில் அதிகக் குழந்தைகள் பெற்ற குடும்பம் காணப்படவில்லை. மிகக் குறைந்த எண்ணிக்கை உள்ள குழந்தை களைக் கொண்ட குடும்ப அமைப்பே காட்சிப்படுத்தப் பட்டுள்ளது.

குழந்தைகளைச் சமுதாய நடவடிக்கைக்குப் பழக்கப்படுத்துவதில் பெண் பெரும் பங்கு வகிக்கின்றாள்.

குடும்பம் என்ற நிறுவனத்தைக் கொண்ட சங்க இலக்கியக் கால சமுதாயம் அதற்கான தங்குமிடங்களையும் கொண்டிருந்தது. இல்லம் 'இல்', 'நீள்நகர்', 'நெடுநகர்' என்று அழைக்கப்படுகின்றது.

சங்க இலக்கியக் குடும்ப அமைப்பு, பொருட்களின் பகிர்வில் கூட்டுறவு நிலையை உருவாக்கியமை புலப்படுகின்றது.

தாய்வழிச் சமுதாயம் என்பது சங்க இலக்கியத்தில் இல்லை. எனினும் தாய்—மகள் உறவு, தாய்—மகன்—உறவு என்பதே தந்தையின் உறவைக் காட்டிலும் மிக அழுத்தமாகப் படைக்கப்பட்டுள்ளது என்று காணும்பொழுது இந்த உறவின் அழுத்தம், தொல் மரபின் எச்சம் எனத் தோன்றுகின்றது. சங்க இலக்கியச் சமுதாயம் தந்தை வழிச் சமுதாயம் என்பது உறுதியாகிறது.

பெண் ஓர் இடத்திற்கு உரிமையுடையவள் அல்லள்: தந்தையே ஓர் இடத்திற்கு உரிமை உடையவனாகப் பதிவாக்கப் பட்டுள்ளான்.

மேலாண்மைச் செயல்பாட்டில் தந்தை உறவு அழுத்தம் பெறுகிறது.

பெண் ஆணின் பாதுகாப்பில் இருக்கப்பட வேண்டியவள் என்பது புலனாகின்றது.

பெண் திருமணத்திற்கு முன் தனிக்குடும்ப அமைப்பில் தாய், தந்தை, உடன்பிறந்தாருடன் வாழ்கிறாள்.

பெண் திருமண நிகழ்வுக்குப் பின் தந்தையைப் பிரிதல் என்ற கோட்பாடும், கணவன் பாதுகாப்பில் வாழ்தல் என்ற நிலையும் அழுத்தமாகப் பதிவாகியுள்ளது.

முதுமைக்காலத்தில் பெண் மகனுடன் வாழ்ந்தமைக்குச் சங்க இலக்கியப் பரப்பளவில் இரண்டு பாடல்கள் மட்டுமே சான்றுகளாகின்றன.

அடிக்குறிப்புகள்

1. Anderson & Parker: An Introduction to sociology. "The Domestic Institutions". P. 160

   The family is a socially recognised unit of people related to each other by kinship, marital and legalties. In modern societies it is normally composed of a married pair and their children.

2. William M.Kepbart: The family society and the individual. P-3

   The family thought the husband-wife relationship is also the recognised institution, for the fulfilment of sexual relationship.

3. William M.Kepbart: மு.நூ.ப.2

   Basic of all types of social organization is the family, the institution which concerns itself with love, sexual relationships marriage, reproduction, socialization of the child and the various statuses and roles involved in kinship organization.

4. William M.Kepbart: மு.நூ.ப.3

   The family is important for a variety of other reasons such as those relating to protection inheritance property rights, the upholding of moral codes care of the sick and the aged and the transmission of cultural values.

5. William Kepbart: மு.நூ.ப.3

   The traditional definition of the family relates to "a sex relationship enduring enough to provide for the procreation and care of children.

6. Paul B.Hortan/Cheter L.Hunt: Sociology P.216.

   The family is defined as a kinship grouping which provides for the rearing of children and for certain other human needs.

7. K.Sing Indian Society and Social Insitution: P. 130

   Eilliat and Merill, "The family may be defined as the biological, Social unit composed of husband, wife and children. The family may also be considered as a social Institution, a socially approved.

8. Rhona Rapoport and Robert: VIII Encyclopaedia Britanica Micropaedia.

   Fathers, Mothers and others. P.640

The family is the universal social Institution for reproduction and socialization of infants but its structure and norms for parental behaviour vary according to cultural context.

9. இ.லி.அந்திரேயெவ், எங்கெல்சின் குடும்பம், தனிச் சொத்து, அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றம் என்னும் நூல் ப–160–161.

10. வாழ்வியற்களஞ்சியம், தொகுதி–ஏழு, தஞ்சாவூர்த் தமிழ்ப் பல்கலைக் கழக வெளியீடு ப–594.

11. மேலது. ப. 595–596

12. Stephen Moore and Barry Hendry: Sociology, P. 30-31

Mac Iver and page see the role of the modern family as concentrated on just three essential functions: home, sex and child care.

13. K.Sing: Indian Society and social Institution, P. 130

Mac Iver and page, "of all the organisations; large or small, which society unfolds, none transcends the family in the intensity of its sociological significance. It influences the whole life of society innumerable ways and its changes, as we shall see, Reverberate through the whole social structure. It is capable if endless variations and yet reveals a remarkable continuity of persistence through change"

14. Introduction to sociology, Tischler/Whilten/Hunter P.372. C.B.S. College Publishing, The Dryden press, Saunders College publishing, Newyork... London Sydney., Copy right ©1983.

P.Murdock (1949) defined the family as a social group characterised by common residence, economic co-operation and reproduction. It includes adults of both sexes atleast two of whom maintain a socially approved sexual relationship and one or more children, own or adopted of the sexually co-habiting adults.

15. ம.சு.கோபால கிருஷ்ணன், மானிடவியல் ப. 118

16. ம.சு.கோபால கிருஷ்ணன், மேலது, ப. 119–120

17. எஸ். சந்தானம், கல்வி உளவியலும் கல்விச் சமூகவியலும் ப. 343.

18. இரா. கல்பகம், சமூக இயல், ப–46.

19. P.Gisbert: Fundamentals of sociology P. 64

No Culture or society has ever existed without some form of family organisation.

20. தமிழ்ப் பேரகராதி ப. 349: 5–6

21. T.Burrow & M.B.Emeneau: A Dravadian Etymological Dictionery, P.144

1379: Kuti: house, abode, home, family, lineage, town, tenants.

22. இப் பகுதியின் 'குடி' என்ற சொல்லும், பொருளுக்கான அட்டவணை ப.

23. அட்டவணை, மேலது, ப.

24. அட்டவணை, மனை, ப.

25. செண்பகம் ராமசுவாமி, கிரேக்க வரிக் கவிதைகளும், சங்க இலக்கியக் கவிதைகளும் ஒப்பீடு, ப–17.

26. பின்னிணைப்பு, குடி, மனை, அட்டவணை.

27. புறம் 159 5–14, புறம் 254

28. சோ. இலக்குமி ரதன் பாரதி, நமது சமூகம், ப. 119

29. Vidya Bhushan: An Introduction to Sociology P. 239-240.

Lunds berg has enumerated the following basic functions of the family.

(i) The regulations of sexual behaviour and reproduction.

(ii) Care and training children.

(iii) Co-operation and division of Labour.

(iv) Primary Group satisfaction.

30, 31, 32. Vidya Bhushan: An Introduction to Sociology P. 239-240.

Ogburn and Nimkoff have divided family functions into six categories: (i) Affectional (ii) Economic (iii) Recreational (iv) Protective (v) Religious and (vi) Educational.

Reed has described the following functions of the family. (i) Race perpetuation (ii) socialization (iii) Regulation and satisfaction of sex needs (iv) Economic functions.

Mac Iver divides the functions of the family into two categories-Essential and Non-essential. Under the essential he includes three functions: (i) Stable Satisfaction of Sex need. (ii) Production and rearing children and (iii) Provision of a home under the Non-essential functions he mentions religious educational, economic, health and recreation. Which, he says, have now been transferred to specialized agencies in society.

33. சோ. இலக்குமி ரதன் பாரதி, நமது சமூகம், ப–101.

34. முல்லைக்கலி 47–50.
''....ஆயரும்புண்கூர்ந்தார்
நாறிரும் கூந்தல் பொதுமகளிர் எல்லாரும்
முல்லையம் தண்பொழில் புக்கார்; பொதுவரோடு
எல்லாம் புணர்குறிக் கொண்டு''

35. அகம் 100,
நல்லகம் உடுக்கொள முயங்கி நீவந்
தெல்லினிற் பிரிதல் எமக்குமா ரினிதே.

36. குறுந் 49: 3–5

37. இப்பகுதியில் 1:1:3:3

38. இயல் 1.1.3.8. ப.

39. இயல் 3:4 ப.

40. இயல் 3:1 ப.

41. இயல் 2:3:5 ப.

42. அ. பக்தவத்சலபாரதி, பண்பாட்டு மானிடவியல் ப.368

43. கு.மா. பாலசுப்பிரமணியம், பண்டைத் தமிழ்ச் சமுதாய வளர்ச்சி ஒரு மார்க்ஸியப் பார்வை ப. 7–8.

44. ஏ. எம். சலீம், இலங்கை முஸ்லீம்களின் தமிழ்ச் சம்பிரதாயங் கள். ப. 42

45. பக்தவத்சலபாரதி மு.நூ. ப. 368

46. R.N.Sharma: Principles of Sociology, Marriage P.325. "Marriage is an important social Institution".

47, 48, 49. R.N. Sharma: மேலது ப. 322–323

50. Gupta Padmini Sen: The Story of Women of India, P. 84.

Marriage developed into a strict institution where women's individuality was completely controlled by the whims and fancies of her men.

51. Malladi Subbamma: Women tradition and Culture P. 11-12.

Marriage is not a union of minds, not of affections and not of individuals. It can be safely affirmed that marriage is betweent two families; same caste and and two layers of status.

52. Amaury de Rein Court: Women and Power in History P. 11-12

All matrimonial regulations were originally setup in order to establish a system of exchanges in which food and women were initially the only available commodities but it would be a great error to see in it a more commercial transaction.

53. பெர்ட்ரண்டு ரஸ்ஸல், தமிழாக்கம், கோ. மாதவன், திருமண முறைகள், ப. 29.

54. சசிவல்லி, தமிழர் திருமணம்.

55. குறிஞ். 21. ''கருவேம் ஆய்ந்தமன்றல் இதுவென''
குறிஞ். 32. ''எமியேந்துணிந்த ஏமஞ்சாலருவினை''

56. கோ. இலக்குமி ரதன் பாரதி, நமது சமூகம் ப. 162

57. இராம. குருநாதன், ஆறாம் உலகத் தமிழ்மாநாட்டு மலர் நவ. 15–19, 1987 கோலாலம்பூர், மலேசியா–பக்க எண் இல்லை.

58. அகம் 322: 3–4 ''ஆராக் காமம் அடூஉ நின்றலைப்பகிறுவரை வீழ்தலின்''

59. மு. இராகவையங்கார், தொல்காப்பியப் பொருளதிகார ஆராய்ச்சி, அடிக்குறிப்பு, ப.40,

60. அகம் 221: 1–4, குறுந் 351:4–5, கலி 107:30–35
புறம் 200:12–15
புறம் 210:15–16
புறம் 231–232

61. சு.சக்திவேல், தமிழ்நாட்டுப் பழங்குடிமக்கள், ப: 38–41, 53

62. அகம் 90: 11–14, நற் 234, 300, அகம் 288, ஐங் 146, 147 முல்லைக்கலி 3.

63. Tribal women in India, P.28, 77.

64. அகம் 280: ப. 7–11

65. க. கிருட்டிணசாமி, கூட்டமும் திருமணமும் ப. 72

66. L.A.Krishna Iyer, Social History of Kerala, Vol. I

Marriage by service is a earlier form of marriage by purchase. It is prevalent among the manners and the paliyans.

67. கலித்தொகை, முல்லைக்கலி 101–104

68. அ. மு. பரமசிவானந்தம், மலைவாழ் மக்கள் மாண்பு, ப. 118.

69. புறம் 340: 7–9: 10–16 (போரிட்டுப் பெறுதல்)

70. பொ. திருவுடைசுந்தரம், சங்ககால வீரம் ப. 11

71,72. ச. சசிவல்லி, தமிழர் திருமணம், ப. 62–63

73. வெ. வரதராசன், தமிழ்ப்பாணர் வாழ்வும், வரலாறும் ப. 41

74. ஐங். 292. மயில்களாலப் பெருந்தேனிமிரத்/தண்மழை தழீஇய மாமலை நாட/நின்னினுஞ்சிறந்தனள் எமக்கே நீநயந்து/ நின்மனையருங்கடியயா வெந்நலஞ்சிறப்ப யாமினிப் பெற்றோளே.

75. அகம் 86, 136

76,77. அகம் 86

78, 79, 80. அகம் 136

81. ந. சஞ்சீவி, மங்கல மனைமாட்சி, ப. 45.

82. பெர்ட்ரெண்டு ரஸ்ஸல், திருமண முறைகள், ப. 29.

83,84. இவ்வாய்வேட்டின் விருந்தோம்பல் பகுதி ப.

85. களவு மணம்: களவு வெளிப்படாது வரைதல். கலி 41
களவு வெளிப்பட்டபின் வரைதல்: குறுந் 374

86. மரபு மணம்: புறம் 200: 12–15, 201: 15–16 (தந்தையின் இடம் கபிலர்)

87. பரிசங்கொடுத்து மணத்தல்: புறம் 343: 10–13

88. சேவைமணம்: அகம் 280

89. ஏறுதழுவி மணமுடித்தல் கலி 107: 30–35

90. போர்நிகழ்த்தி மணத்தல் புறம் 341: 13–16

91. மடலேறி மணத்தல் கலி. 141: 22–25

92. மரபு மணம் அகம் 221: 1–4

93. அகம் 151

தந்நயந்துறைவோர்த் தாங்கித் தாம் நயந்து
இன்னமர் கேளிரோடு ஏமுறக்கெழீஇ
நகுதல் ஆற்றார் நல்கூர்ந்தோர்

94. புறம் 159: 5–14, புறம் 254.

95,96. வாழ்வியற்களஞ்சியம் தொகுதி எட்டு ப. 597

97. புறம் 279: 3–11

98. புறம் 312 ஈன்று புறந்தருதல் என்தலைக் கடனே
....காளைக்குக் கடனே.

99. விளையாட்டு – இயல் 2:5
விருந்து – இயல் 2:4 ப.
ஒப்பனை – இயல் 3:2 ப.

100. புறம் 63, 5–6
நின்னயந்................
....
''வல்லாங்கு வாழ்து மென்னாது நீயும்
எல்லோர்க்கும் கொடுமதி மனைகிழ வோயே.''

101. கா. சுப்பிரமணியம், சங்ககாலச் சமுதாயம், ப. 96.

102. பழந்தமிழர் குடியிருப்புகள், 'பண்பாடு' பகுதி ப. 17–19.
தமிழ்த்துறையினர், சென்னை, அரசினர் கலைக்கல்லூரி,
உலகத்தமிழ் மாநாடு விழாமலர், சென்னை–1968.

103. இவ்வாய்வேட்டின் சங்க இலக்கியத்தில் குடும்பம் என்ற அமைப்பு. ப.

104. அகம் 105. ''நிழற் கயத்தன்ன நீள்நகர் வரைப்பில்''
அகம் 176:20 ''நெல்லுடை நெடுநகர் நின்னின்றுறைய''

105. பெரும்பாண் 274–282
அந்தணர்இல்–சிறுபாண் 187–பெரும்பாண் 297–310
திருமணம் இல்லில் நடந்தது. அகம் 22:2–4

பரத்தையை இல்லிற்குக் கொண்டு வந்து, திருமணம் நடத்தல் அகம் 46:9–10 அகம் 221:2–4

106. பட்–141–145
107. பட்டினப்பாலை 250
108. பட்டினப்பாலை 111.
109. மதுரைக் கா. 356
110. மது. கா. 501
111. மது. கா. 405–406
112. பொரு. 84
113. மலைபடு 484
114. பதிற் 53: 6–7
115. நெடு. 60–62
116. மது. கா. 359
117. பதிற்–3:10–12
118. பெரும்பாண். 58
119. பட். பா 80–83
120. பெரும்பாண். 263–265
121. நற் 85
122. அகம் 196
123. புறம் 325
124. அகம் 284
125. அகம் 10, 70
126. ஜார்ஜ் பொலிட்ஸர், மார்கஸிய மெய்ஞ்ஞானம், மொ.பெ., ஆர்.கே. கண்ணன், ப. 264
127. கா. சுப்பிரமணியன், சங்ககால சமுதாயம் ப. 40
128. மேலது ப. 7
129. இயல் 3:3 வணிகம்

130. வாழ்வியற் களஞ்சியம் தொகுதி ஏழு ப. 595

131. Green Arnold, Sociology, P. 350

Family is the institutionalized social group charged with duty of population replacement.

132. Vidya Bhushan: An Introduction to Sociology P. 234

Vidya Bhushan. The wish for children says Pliss, "apart from religious and moral motives, is glooted in the instinct of the self preservation of man kind"

133. பக்தவத்சல பாரதி, பண்பாட்டு மானிட இயல், ப. 341

134. புறம் 312

135. புறம் 188

136. கலித் 50: 13–14

137. புறம் 9

138. K.M. Kapadia, Hindu Kinship, P. 83

139. வாழ்வியல் களஞ்சியம், தொகுதி ஏழு ப. 595

140. எங்கெல்ஸ், குடும்பம், தனிச்சொத்து, அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றம் ப. 50

141. பக்தவத்சல பாரதி, பண்பாட்டு மானிடவியல் ப. 341

142. அகம். 86, 136 இந்த இயலின் திருமண முறைகள். ப.

143. ந. சஞ்சீவி, மங்கலமனைமாட்சி ப.44

144. பா. கிருஷ்ணன், தமிழ் நூல்களில் தமிழ்மொழி, தமிழ் இனம், தமிழ் நாடு சென்னை, இளந்தமிழர் பதிப்பகம், 1984 ப.

145. பக்தவத்சலபாரதி மு.நூ ப.34

146.

திருமுரு.	178:தொல்குடி	நற்	336:6	குடிமுறை
பெரும்	137 – வாட்குடி	குறுந்	130:4	குடிமுறை
மலை	479 – பழங்குடி	புறம்	393:3	குடிமுறை
பதிற்று	13:23– கலம்பகர்நற்குடி	குறுந்	284:8	குடியோர்
பதிற்றுபதி	15:18– சோழர்கு	கலி	52:10	குடியோர்
கலித்	104:5 முரைசுகெழு முதுகுடி	பெரும்	274	குடிவயின்
கலித்	104:2 தொல்குடி	பொரு	182	குடிவயின்

ச. 5.

கலி 149:9 தாள்இலான் குடியோர்
கலி 52:10 குடியோர்
அகம் 290:8 தொல்குடி
அகம் 374:12 குடிக்கடன்
புறம் 289:4 குடிப்பாடு
புறம் 164:13 குடிப்பிறந்தோர்

நற் 285:7 குடிவயின்
புறம் 58:5 முதுகுடி
புறம் 71:17 நீள்குடி
புறம் 202:14 தொல்குடி
புறம் 335:8குடியுமில்லை
புறம் 375:6 குடிமுறை
புறம் 391:9 முதுகுடி

147. எங்கெல்ஸ், குடும்பம் தனிச்சொத்து அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றம் ப–91

148. எங்கெல்ஸின் குடும்பம் தனிச்சொத்து அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றம். மொ.பெ.,க.லி.அந்திரேயெல் ப. 152

149. மேலது அ. பக்.

150. K.Sing, Indian Society and Social Institutions, P-137

151. இந்த இயலில் தந்தை வழிக்குடும்ப அமைப்பின் 'தந்தை' அட்டவணை ப.

152. பதிற். பதி. 2:3
பதிற். பதி. 5
பதிற். பதி. 9:1–2

153. பதிற். பதி. 4:1–2
பதிற். பதி. 6:1–2
பதிற். பதி. 7:2–3
பதிற். பதி. 8:2–4

154. பதிற். பதி. 3.

155. பா.சௌந்திரா, வையத்தலைமை, ப. 155
கஸ்தூர்பாகாந்தி கன்யா குருகுலம், வேதாரணியம், 1982.

156. K.K.Pillay: A Social History of the Tamils, Vol I P-393-ன் அடிக்குறிப்பு 93
Padirru Pathiham to decad IV Paduman devi has been mistaken to be a sister of Imayavaramban Neduncheralatha and it has been told that her son Nar mudicheral became the heir through the matrilineal line. But this interpretation is not born out by the avilable data. Paduman devi was the wife and not sister of Imaya Varamban Neduncheralathan.

See Avvai Doraswami Pillai. Pandainalai Cheramannargal Tamil P.P. 116-7.

157. இந்த இயலில் 1.3 குடும்பத் தன்மையும் பெண்களும் ப.

158. புறம் 312 "ஈன்று புறந்தருதல் என்றலைக் கடனே .... கடனே"

159. புறம் 183:4 ''சிறப்பின் பாலால்தாயும் மனந்திரியும்''

160. புறம் 278:8–9 ''படுமகன் கிடக்கை காணூஉ
ஈன்ற ஞான்றினும் பெரிது உவந்தனளே".
புறம் 86:5–6 ஈன்ற வயிறோ இதுவே
தோன்றுவன் மாதோ போர்க்களத்
தானே.''

161. K.Sing: Indian Society and Social Institution, P-139.

162. E.Darvin, K.Sing, மு.நூ. ப.140

163. Dr.Sudhakar Chattopadhyaya, Social life in Ancient India P-125.

164. எங்கெல்ஸின் குடும்பம், தனிச்சொத்து, அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றம் எனும் நூல், ப. 263, மொ.பெ.,நா. தர்மராஜன்.

165. எங்கெல்ஸின் குடும்பம், தனிச்சொத்து, அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றம் எனும் நூல், மொ.பெ.,நா. அந்திரேயெவ். ப.123.

166. இரா. கல்பகம், சமூகவியல், ப.49

167. மா. செண்பகம், சங்க இலக்கிய அக, புறப்பாடல்களின் சார்பும் முரண்பாடும். வைகை, மலர் 4, ப.173

168. Index desmotodela literature tamoule ancienne க–கௌ Vol. II P.710

169. 169அ, ஆ, இ, ஈ.

170. இந்த இயலின் தந்தை பற்றிய அட்டவணை–ப.

171. நற் 110.111
''கொண்டகொழுநன் குடிவறன் உற்றெனக்
கொடுத்த தந்தை கொழுஞ்சோறுஉள்ளாள்''

172. ச. மெய்யப்பன், 'சங்க இலக்கியத்தில் பெண்கள்' (ப.ஆ. தி.பாக்கியமுத்து இலக்கியத்தில் பெண்கள்) ப.6

173. அட்டவணை ''மகள்''. ப.

174. புறம், நற் 370:1–4, பெரும். பாண். 88–90

174. அ. பெரும்பாண். 134–136

174. ஆ.கோ. இலக்குமிரதன் பாரதி, நமது சமூகம், ப.173

175. அகம் 2:13, 17:7, 49:13–14, 238:17, ஐங் 60:4 (மறைமுகம்)

176. (வெறியாட்டு) நற்: 273:3–4, ஐங் 241, அகம் 388:10–19.

177. இற்செறித்தல்: நற் 223, 295:3–9, அகம் 122:4–6, 201:10–11, 252:13–14.

காவல்: நற் 365:1–6, 376:10–12, ஐங். 115:4, 186:4–5, 236:1–2, 292:3–5, அகம்.288:15–17, 370:6–7, 2:12–15, 17:7, 49:13–15, 298:15–18, 158:16–18.

178. ஐங். 168 தண்ணந்துறைவன் நல்கின்
ஒண்ணுதல் அரிவை பாலாகும்மே.

179. ஐங். 145

180. ஐங். 258

181. கலி. குறிஞ்சிக்கலி 3 (அ) 39. 3:20–25
''அறத்தோடு நிற்றேனைக்கண்டு, திறப்பட
என்னையர்க்கு உய்த்துரைத்தாள்யாய்
அவரும், தெரிகணைநோக்கிச்சிலை நோக்கிக் கண்சேந்து
ஒருபகலெல்லாம் உருத்தெழுந்து ஆறி
இருவர் கண்குற்றமும் இல்லையால் என்று
தெருமத்து சாய்த்தார்தலை.''

182. அகம் 203 (பணிவிடை செய்ய நினைத்தல்) அகம் 15, சிலம்புகழிநோன்பு, 369

183. (மகட்கொடை மறுப்புப் பாடல்கள்) தந்தை அட்டவணை–ப. கலி. 39

184. இயல் 4:2

185. இயல் 2:1:4

186. V.M.Krishnamoorthy, History of Tamilnadu, P.65
Vijayalakshmi Publication, Monday Market, Neyyor, 1983 2nd Edition.

Her status was one of the Subordination to men. The wife submitted willingly and unquestioningly to her husband. They toiled along with their husbands for their livelihood.

187. சமூகவியல் மேல்நிலை முதலாண்டு, ப. 110

188. புறம் 159:5–14

189. புறம் 254:8–10

.........என் மகன்
வளனும் செம்மலும் எமக்கு என நாளும்
ஆனாது புகழும் அன்னை
யாங்கு ஆகுவள் கொல்? அளியல்தானே.

190. இவ்வாய்வேட்டின் தந்தை அட்டவணை ப.

191. இவ்வாய்வேட்டின் மணமாவதற்கு முன் தந்தையின் கீழ் வாழ்வது. ப.

192. இந்த ஆய்வேட்டின் இயல் 2, இயல் 3:4 பல்வேறு பணிகள்.

193. Geoffrey Hurd with... Sami Zubaida, Human Societies P. 204
Nuclear or conjugal family form, consisting of a married couple and their (immature children) has found favour as the type of family most to be desired.

194. Biesanz and John Biesanz: Introduction to Sociology P. 323
Nuclear family..... It consists of a husband-father, a wife-mother and one or more off spring Sibilings.

195. Saroj Gulatti: Women and Society P. 147

196. ஆறு. இராமநாதன், நாட்டுப்புறப்பாடல்கள் காட்டும் தமிழர் வாழ்வியல் ப. 61

197. Saroj Gulatti: Women and Society P. 147

Family could be mainly of two types nuclear family where only the parents and their children stay together and the joint family where a man with his wife children (sons) married or unmarried brothers, their wives and children and with his parents stay under one roof.

198. சமூக இயல், மேல்நிலை முதலாண்டு, ப.110

199. வாழ்வியற் களஞ்சியம், தொகுதி–ஏழு, தமிழ்ப் பல்கலைக்கழக வெளியீடு ப.594

200. இரா. கல்பகம், சமூகவியல் ப. 90

201,202. பக்தவத்சலபாரதி, பண்பாட்டு மானிட இயல், பக். 347–350.

203. இந்த இயலின் 1:1 குடும்ப அமைப்பும், பெண்களும், ப.

204. 2:1 புதல்வரைப் பெறுதல். பக்.

205. புறம் 159:5–14, புறம் 254:8–10

205அ. நற். 370:1–4

206. கே.எம்.கே.கோமதி சங்கர், சமூகவியல் நோக்கில் நீதி இலக்கியம் ப.6–7 (அடிக்குறிப்பு, தாயம்மாள் அறவாணன் உறவு முறைகள், தேடல் ப. 15)

207. கா. சுப்பிரமணியன், சங்ககாலச் சமுதாயம் ப. 39
சான்று நற். 85, அகம் 196, புறம் 325, அகம். 10,70.

2. சங்க இலக்கியக் குடும்ப இலக்கில் பெண்கள்

2.1. புதல்வரைப் பெறுதல்

2.1.0. முன்னுரை:

குடும்பம், சமூக அமைப்புக்கு அடிப்படையாகத் திகழ்கின்றது. ஒருவருடைய பால் உணர்வு விழைவினை நிறைவேற்றும் களமாகவும் அதன் விளைவாகத் தோன்றும் குழந்தைகளின் மூலம் தன் இனம் அழிந்து விடாமல் நிலைக்கச் செய்யும் ஒரு ஏற்பாடாகவும் அமைகின்றது என்றும், குடும்பம் பற்றிய கருத்துக்களைக் கூறும்போது "ஒன்று, ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட குழந்தைகளைக் கொண்டது' குடும்ப அமைப்பு" என்றும் மொர்டக் உரைக்கின்றார். சங்க இலக்கியச் சமுதாயம் 'மயக்குறு மக்களை இல்லார்க்குப் பயக்குறை இல்லை' என்று எண்ணும் சமுதாயமாகவே காணப்படுகிறது. சங்க இலக்கியப் பெண்களும் ஈன்று புறந்தருதலைத் தமது கடமையாகவே குறிப்பிடுகின்றனர். புதல்வரைப் பெறுதலாகிய இக்குடும்ப இலக்கில் பெண்களின் இடம் இங்கு ஆய்வாக அமைகின்றது.

சங்க இலக்கியங்கள் காட்சிப்படுத்தும் குடும்ப அமைப்பில் குழந்தைகள் உள்ள குடும்பங்கள் மூன்று வகைகளாகக் காணப்படுகின்றன. (இங்கு குழந்தை என்ற சொல்லமைப்பில் திருமணம் நடைபெறாத ஆண், பெண் இருவரும் அடங்குவர்).

ஒரு பெண் குழந்தை மட்டும் உள்ள குடும்பம்

ஓர் ஆண் குழந்தை மட்டும் உள்ள குடும்பம்

இருபாற் குழந்தைகளும் உள்ள குடும்பம்

ஒரு பெண் குழந்தை மட்டும் உள்ள குடும்பம்:

ஆண், பெண் சேர்க்கையாகிய குழுவில் ஒரு பெண் குழந்தை உள்ள அமைப்பைச் சங்க இலக்கியத்தில் இரு பாடல்கள் (கலி. 50: ஐங். 257) நேரடியாக நீண்டநாள் தவமிருந்து பெற்ற மகள் என்று குறிப்பிடுகின்றன.[2] ஏனைய, பெண் களவில் ஈடுபட்ட நிலையிலும், உடன்போக்கு நிலையிலும் நிகழ்த்தப்பெறும் கூற்றுக்களில் உய்த்துணரப்படுகின்றன.

களவில் ஈடுபட்ட தலைவியை இற்செறித்தல்[3]

அடித்தல்[4]

குழந்தையாயிருக்கும்போது உணவூட்டுதல்[5]

உடன் போன நிலையில் நினைவு கூறல்[6]

ஏற்பாட்டு மணத்தில் பெண்ணின் இடம்[7]

என்பனவாகப் பல பாடல்களில் செய்திகள் அமைந்துள்ளன. இச்செய்திகள் தாய்—மகளுக்கிடையே உள்ள உறவின் அழுத்தத்தைப் புலப்படுத்துவனவாக உள்ளன. ஆனால் இப்பாடல்களில் ஆண் குழந்தை பற்றிய செய்திகள் இல்லை. இது வரையறைக்குட்பட்ட

இலக்கியமாக இருப்பினும் சமுதாய அமைப்பு என்ற நிலையில் பார்க்கும்போது இவை பெண்குழந்தை மட்டும் உள்ள குடும்பங்களாக காட்சியளிக்கின்றன.

ஆண்குழந்தை மட்டும் உள்ள குடும்பம்

அகப்பாடல்கள்: ஐங்குறுநூற்றின் முல்லைப்பாடல்களில் ஆண்குழந்தை மட்டும் உள்ள குடும்ப அமைப்புத் தெளிவாகக் காட்சியளிக்கின்றது.[8] கலித்தொகையின் மருதக்கலியில் எட்டுப் பாடல்கள் புதல்வனைப் பற்றியே பேசுகின்றன.[9] ஏனைய தலைவன் பரத்தை நாட்டத்திலிருக்கும்போது துயருற்று மொழியும் தலைவி நிலையில் புதல்வனைப் பற்றிய செய்திகளைக் கூறுகின்றன.[10]

புறப்பாடல்கள்: புறநானூற்றில் ஒவ்வொருவரது கடமை பற்றியும் எடுத் துரைக்கும் பொன்முடியார், ஒரு பெண்பாற் புலவராயிருந்தும் ஆண் குழந்தை பற்றியே பேசுகின்றார்.[11] மற்றொரு பாடலும்[12] புதல்வர் பற்றிப் பேசுகின்றதே தவிரப் புதல்வி பற்றிப் பேசவில்லை. பிற இடங்களில் 'நின்மகன்'[13], 'காதன் மகன்'[14] 'என் மகன்'[15] 'படுமகன் கிடக்கை'[16]. 'ஒருமகனல்லதில்லோள்'[17], 'உரவோர் மகன்'[18] என்ற சொற்றொடர்களால் அறியப்படுகின்றது. பதிற்றுப் பத்தின் பதிகங்களும்[19] 'ஈன்ற மகன்' பற்றி மட்டுமே குறிப்பிடுகின்றன.

இவை தவிர ஆண் குழந்தை பற்றிய செய்திகள் அகப்பாடல்களிலும், புறப்பாடல்களிலும் செயல்பாடுகளின் வழியாகப் புலப்படுத்தப்படுகின்றன.

மழலை கேட்டல்[20]

அம்புலிகாட்டல்[21]

உணவூட்டல்[22]

அச்சுறுத்தி அழவைத்தல்[23]

பாலூட்டல்[24]

அழுகையைக் கோல்கொண்டு அச்சுறுத்தல்[25]

புலிப்பல் தாலி அணிதல்[26]

போருக்கு அனுப்பல்[27]

தேர் உருட்டல்[28]

மகனோடு தனித்து வாழல்[29]

மேற்சான்றுப் பாடல்களில் பெண் குழந்தைகள் பற்றிய செய்திகள் இன்மையால் இவை ஆண் குழந்தை மட்டும் உள்ள குடும்பத்திற்குச் சான்றாகின்றன. இச்சான்றுகள் தாய்க்கும்—மகனுக்குமிடையே உள்ள உறவின் நெருக்கத்தைப் புலப்படுத்துகின்றன. தந்தைக்கும் மகனுக்குமிடையே உள்ள உறவைப் புலப்படுத்தும் சான்றுகள் இல்லை.

இருபாற் குழந்தைகளும் உள்ள குடும்பம்:

சங்க இலக்கியங்கள் ஒரு குழந்தை உள்ள குடும்பங்களைக் காட்சிப்படுத்துவது போன்று பல குழந்தைகள் உள்ள குடும்பங்களையும் பாடற் பொருட்களாக்கியுள்ளன.

கணவனைத் தொழுது எழும் கற்புச் சிறப்பினாற்றான் வேட்டுவிச்சியரின் அண்ணன்மாரும் தாம் வைத்த குறி தப்பாது கணை செலுத்தும் ஆற்றலை உடையவராயிருக்கின்றனர்.[30]

என் நெஞ்சு புறத்தேயுள்ள தமையனுக்கு உணவு கொண்டு கொடுக்குமோ, பசுத்திரள் இடத்தானாகிய தந்தைக்குக் கலன் கொண்டு கொடுக்குமோ.[31]

உன் தந்தையோடு தமையன்மார் எல்லோரும் உன்னை அப்பொதுவனுக்கே மணம் செய்து தர முடிவு செய்து விட்டனர்.[32]

தமையன்மார், தந்தையார் பிடித்து வந்த மீனைப் பெண்கள் விற்றனர்.[33]

குறத்தியீன்ற குறிய கைச்சந்தினை உடைய பிள்ளைகளோடு சுற்றிச் சுற்றி ஓடுதல் இனிமை தருவதாயிருந்தது.[34]

தமையன்மார் கொணர்ந்த மீன்களைச் செல்வமிக்க தங்கையர் ஊர்த்தெருக்களில் விலை கூறினர்,35

இச்சான்றுகளும், பெண் குழந்தைகளைச் சுற்றிய உறவு நிலையைப் புலப்படுத்துவனவாகவே உள்ளன.

உற்றார் உறவினர் குழந்தைகள் இல்லாத குடும்பம்:

திருமணத்தின் மூலமாக ஏற்படும் இரத்தக் கலப்பின் அடிப்படையில் அமைந்த குழுத் தொடர்பே உறவு முறையாகும்[36] என்று சமூக இயலார் கூறும் குடும்ப அமைப்பு, சங்க இலக்கியங்களில் காணப்படுகின்றன. ஆனால் அக்குடும்ப அமைப்பில் பெற்றோர், பெற்றோரின் பெற்றோர், உடன்பிறந்தார் ஆகியோர் உடனிருந்து வாழ்ந்ததற்கான சான்றுகள் காணப் பெறவில்லை. புறநானூற்றில் இரு பாடல்கள் மட்டும் தாய் உடன் வாழ்ந்தமைக்குச் சான்றாகின்றன.[37]

குழந்தை பேற்றுக்காகத் தவம் இருந்த நிலையும் அக்குழந்தை இல்லையென்றால் வாழ்நாளே பயன் இல்லாத நாளாக எண்ணப்பட்ட நிலையும் காணப்பட்டது. அதற்காகத் தத்து எடுக்கப்பட்ட குழந்தைகள் உள்ள குடும்பம் காணப்பெறவில்லை.

2.2. கணவரைப் பேணல்:

முன்னுரை:

கணவரைப் பேணல் என்ற இலக்கினைச் சமூக இயலார் குடும்பத்தின் பொருள், குடும்பத்தின் பணி என்பதற்கான கருத்துக்களின் ஒரு பகுதியாகவே காட்டிச் செல்லுகின்றனர். தமிழ்ச்

சமுதாயத்தில் பெண்ணின் குடும்ப இலக்கில் ஒன்றாகக் 'கணவரைப் பேணுதலாகிய பணி திகழ்வதால் இது தொடர்பான சமூக இயலார் கருத்துக்கள் இனங்கண்டு எடுத்தாளப்பட்டு அதனடிப்படையில் சங்க இலக்கியப் பெண்டிரது கணவரைப் பேணும் முறை இலக்கு விவாதிக்கப்படுகிறது.

சமூக இயலார் கருத்துக்கள்:

"பாதுகாப்பு.......... சமூக நெறிகளைப் பின்பற்றுதல் போன்ற பிற காரணங்களின் அடிப்படையிலும் குடும்பம் இன்றியமையாதது."[38] என்கிறார் வில்லியம் கெப்பர்ட்.

"குடும்பம் அன்பு பாராட்டுதல், பாதுகாப்பு நல்கல், உறுப்பினரின் உணவு, உடை முதலிய தேவைகளை நிறைவேற்றித் தருதல் ஆகிய பணியைச் செய்கிறது"[39] என்பது பியட்ராபர்ட், வில்லியம் மற்றும் மாக்ஐவர் போன்றோரின் கருத்தாகும்.

"நவீன குடும்பம் மூன்று வகையான வேலைகளைச் செய்வதில் தன்னுடைய கவனத்தைச் செலுத்துகிறது. அவை வீடு, பால் உறவு, மற்றும் குழந்தைகளைப் பாதுகாப்பது"[40] என்று மேக்ஐவரும், பேஜும் குறிப்பிடுகின்றனர்.

"பெண்கள், குழந்தைகளை உற்பத்தி செய்பவர்களாகவும், தாயாகவும், மனைவியாகவும் கருதப்பட்டனர். அவர்களது வேலை, வீட்டு வேலை செய்தல்... தன்னையே ஆண்களுக்கு அர்ப்பணித்தல் ஆகியனவாகும்"[41] என்பார் டி.எம்டக்.

"அவன் உணவு தேடுபவனாயிருக்க அதைச் சேமித்து விநியோகிப்பவள் அவள். வீட்டிலுள்ளோர் அனைவரின் பராமரிப்புப் பொறுப்பு அவளுடையது"[42] என்பது மகாத்மா காந்தியின் கருத்தாகும்.

"ஒரு பெண்ணின் பணி சமைப்பதும், வீட்டைப் பெருக்கித் தூய்மை செய்வதும், குழந்தைகளைக் கவனிப்பதும், கணவனின் பணி செய்வதுமாகும்"[43] என்றுரைக்கின்றார் உர்சுலாசர்மா.

"இல்லத்தில் இல்லப் பொறுப்பில் பெண்களே இல்லப் பணிகளை அளிப்பவராகவும்... முடிவெடுப்பவராகவும் திகழ்கின்றனர்"[44] என்று குறிப்பிடுகின்றார் ரஞ்சனாகுமாரி.

"ஒருதார மணமுறை பெண்ணின் உழைப்பையும், இனவிருத்திக்கான திறனையும் சுரண்டுகிறது. மேலும் அவளைக் குடும்ப வாழ்க்கையின் சட்ட திட்டங்களுக்குள் மாட்டி வைத்தும் ஆணாதிக்க மனப்பான்மையைப் பொதுவாக வளர்த்தும் வருகிறது"[45] என்பார் அபர்ணமகந்தா.

"கால்நடைகளை மேய்ப்பது ஆணின் தொழிலாக ஆண்களோடு சமமாகச் சமுதாய உற்பத்தியில் ஈடுபடுவதிலிருந்து கொஞ்சம் கொஞ்சமாக விலகிப் பெண்கள் வீட்டு வேலைகளைக் கவனித்தனர்"[46] என்றுரைக்கின்றார் பாலசுப்பிரமணியம்.

சமூகவியலறிஞர் கருத்துக்களினின்றும் பெறப்படும் முடிவுகள்:

சமூக நெறிகளைப் பின்பற்றுவதும் குடும்ப உறுப்பினரிடம் அன்பு பாராட்டலும், அவர்களது தேவைகளை நிறைவேற்றித் தருதலும் குடும்பத்தின் பணிகள் எனப் பொதுவாகக் கூறப்படுகிறது. இனக்குழு வாழ்க்கை மாறத்துவங்கிய நிலையில், குடும்பப் பணியின் ஒரு பகுதியாகிய இல்லப்பணி குடும்பத்தில் இன்றியமையாப் பங்கினை உடைய பெண்ணைச் சார்ந்ததாகியது. இல்லப் பணிகளுள் ஒன்று உறுப்பினர்களைப் பேணுதலாகும். குடும்ப உறுப்பினரில் ஒருவனான கணவனைப் பேணுதல் மூன்று நிலைகளில் அமைகின்றன. அவை

உணவுத் தேவையை நிறைவு செய்தல்.

பாதுகாப்பு நல்குதல்.

ஆணாதிக்கச் சமுதாய அடிப்படையில் அவனது மதிப்பைக் காத்தல் ஆகியன பெண்ணின் இலக்காகின்றன:

2.2.2. சங்க இலக்கியத்தில் கணவரைப் பேணல்:

சங்க இலக்கியம் காட்டும் குடும்பப் பெண்கள் தமக்கென வாழா நிலையுடையவராய்க் காணப்படுகின்றனர். 'மனையுறை மகளிர்க்கு ஆடவர் உயிர்' என்பது ஒரு கோட்பாடாகவே பெண்டிர் வாழ்வில் காணப்படுகின்றது. அகம், புறம் எனும் இருநிலை வாழ்வுகளிலும், இக்கோட்பாடு கணவரைப் பேணலில் தெற்றெனப் புலப்படுகின்றது. கணவரைப் பேணலில் பெண்களின் பங்கு இரு நிலைகளில் விவாதிக்கப்படுகின்றது.

கணவரைப் பேணலின் இருநிலைகள்:

உடம்பைப் பேணுதல்.

மதிப்பைப் பேணுதல்.

உடம்பைப் பேணுதல்:

கணவனின் உடம்பைப் பேணிக்காக்கும் பொறுப்பில் பெண்களின் செயல்கள் மூவகையாகப் பதிவாகியுள்ளன.

1. கணவனுக்கு உணவு பரிமாறுதல்
2. கணவனை விருந்தினனாக ஏற்றல்
3. உடம்பைக் காத்தல்

கணவனுக்கு உணவு பரிமாறுதல்:

விருந்தினர் தம் சுற்றத்தோடு உண்டு எஞ்சிய அடிசிலை நான் உண்ணுதலும் உரியது என்று கணவனின் கூற்றாக அமையும் செய்தி குறிஞ்சிப்பாட்டில்[47] காணப்படுகின்றது. கணவன் இனிது என் உண்ணலில் மகிழும் நிலையைக் குறுந்தொகை[48] காட்சிப்படுத்துகிறது.

இங்கு கணவனுக்கு உணவு பரிமாறும் பணி பெண்ணினுடையது என்பது உறுதியாகின்றது. எஞ்சிய அடிசிலை இருவரும் பகுத்து உண்டதாகவும் செய்தி இல்லை. முதலில் கணவனுக்குப் பரிமாறுதல் என்பது அவன் நலம் பேணலாகவே உள்ளது. எஞ்சிய அடிசிலை என்பதாலும், முதலில் கணவனுக்கு இடுதல், என்பதாலும் பெண்ணின் தன்னலம் பேணல் என்பது விலகியே நிற்கிறது.

கணவனை முதன்மைப்படுத்தல் உணவிட்டுப் பேணல் என்ற கருத்துக்கள் கணவனுக்கு உணவிட்டுப் பேணி அவனை (கணவனை) முதன்மைப்படுத்த விழையும் பெண்டிரின் உள்ளக்கிடக்கையை உறுதி செய்வதாக உள்ளது.

கணவனை விருந்தினனாக ஏற்றல்:

உறவினர்க்குத் தருவதும் விருந்தே என்ற நிலை சங்க இலக்கியப் பெண்டிர் கணவனுக்கு விருந்து தருதல் பற்றிய செய்தியில் அழுத்தமாகப் பதிவாகியுள்ளது. கணவனுக்கு உணவிடுதல் என்றில்லாது 'விருந்து' என்று சுட்டியிருப்பது புதுமையாக உணவு ஆக்கித் தருதல் என்னும் பொருள் கொண்டுள்ளது. கணவனை விருந்தாக எண்ணும் சங்க இலக்கியப் பெண்டிரது மனநிலை கீழ்க்கண்ட செய்திகளில்[49] புலப்படுகின்றது.

தலைவனை வரவேற்று மகிழ விருந்து சமைப்போம்.

விருந்து நுகரும் பொருட்டாக வரும் தலைவன்.

''அரும் பெறற் காதலர் வந்தென விருந்து அயர்பு''

எமக்கு விருந்து செய்யும் விருப்பினளாய் அட்டிற்சாலைபுகுந்து

விருந்துணவை வருந்தி அமைத்தாள் என்ற தலைவன் கூற்று.

தேரைவாயிலில் நிறுத்த, தலைவி தானுற்ற துன்பம் நீங்கி

விருந்தயரும் விருப்பினவானாள்.

யாம், புதியேமாகி வருதலின் விருந்து செய்யும் விருப்பினவானாள்

அட்டிற் சாலைபுகுந்து சமைத்தாள் என்ற தலைவன் கூற்று.

''விருந்தும் பெறுகுநள் போலும் திருந்திழை''

''திருந்திழை அரிவை விருந்தெதிர்கொளவே'

''விருந்தேர் பெற்றனள் திருந்திழையோளே''

''மனைவி விருந்தாட்டுமாறுபோல வந்தனை சென்மோ''

''இல்லுறை நல்விருந்து அயர்தல்!

... ... தீங்குதல் பெறினே''.

''விருந்தாகிப் புகுக''

''விருந்துநனி பெறுதலு முரியன்மாதோ''

''தேர்தருவிருந்திற்றவிர்குதல்யாவது''

''தெரியிழையரிவைக்குப் பருவிருந்தாக

வல்விருந்து கடவுமதிபாக''.

கணவனைப் பேணும் நாட்டம் உணவில் புதுமை என்ற நிலையில் உறுதி பெறுகின்றது. தலைவன் 'விருந்தாக'ப் பதிவாக்கியுள்ள நிலை அக்காலப் பெண்டிர் கணவனின் உடம்பைப் பேணும் பான்மைக்கும் கணவனைப் பிரிந்த நிலையில் தன்னைப் பேணி வாழாநிலைமைக்கும்[50] ஓர் அழுத்தமான சான்றாகின்றது.

உடம்பைக் காத்தல்:

சங்க இலக்கியப் பெண்டிர் கணவனுக்கு உணவு இடுவது மட்டும் குறிக்கோள் என்றில்லாது அவனது உடம்புக்கு ஊறுவரும் நிலையில் காப்பவராகவும் காணப்படுகின்றனர். தலைவன் விழுப்புண் பட்டுவந்த நிலையில் அவனை மனையுறை மகளிர் ஐயவிப்புகையூட்டிக் காஞ்சிப்பண்பாடி, புண்ணை ஆற்றியும், மகிழ்வித்தும் இருந்தமையைப் புறம்[51] காட்டுகிறது. மலைபடுகடாமும் கொடிச்சியர் தம்கொழுநர் விழுப்புண்பட்ட நிலையில் பாடிய[52] செய்தியைப் பதிவாக்கியுள்ளது. அகநானூற்றில் கொடிச்சி குறிஞ்சிபாடத் தூங்கும் நாடன் பற்றிய செய்தி உள்ளுறையாக அமைந்துள்ளது.[53]

பிறிதோரிடத்தில் கணவன் போர்க்களத்தில் இறந்துபட்ட பிறகும்கூட அவனை அங்கேயே விடாது தன் கையில் தாங்கி அழைத்துவரும்[53அ] செயலைச் சற்றுக்கூர்ந்து நோக்கும்போது பிணைக்களத்தில் பிற உயிர்களிடமிருந்து அவன் உடம்பைக் காக்கும் செயலாகவே அமைகின்றது. இச்செயல் ஆணாதிக்கச் சமுதாயத்தில் பழகிய பெண்ணினம் அவன் இறந்த பின்னும் கூட அத்தளையினின்றும் விடுபடாத மனநிலையைக் காட்டுவதாகவே உள்ளது. பாசம் என்ற நிலையில் பார்த்தாலும் அதுவும் ஒருதார மண முறைக்குட்பட்ட பெண்டிர் அவனுடன் மட்டுமே உறவுகொண்ட நிலையில் உருவாகியதாகிறது. பலகணவ முறை எனில் இச்செயல் நிகழுமா என்பது ஆய்வுக்குரியதாக உள்ளது.

மதிப்பைக் காத்தல்:

சங்க இலக்கியக் குடும்பப் பெண்டிர் கணவனுக்காக அவனது மதிப்பைக் காப்பதற்காக வாழ்ந்த நிலை அகம், புறம் ஆகிய இருநிலைகளிலும் காணப்படுகின்றது.

அகவாழ்வு:

ஆணின் பரத்தமை நாட்டமும் பெண் அதனை முழுமையாக எதிர்த்துப் போராடாத நிலையுமே இதனைப் புலப்படுத்தும்[54]. பரத்தை யினின்றும் மீண்டு வந்த கணவனை வாயில் ஏற்றல், ஊடிய நிலையில் விருந்து வந்தபோது ஏற்றல் ஆகிய நிலைகளில் மதிப்பைப் பேணும் இலக்கு உறுதி பெறுகின்றது. பெண்ணின் இச்செயல் கணவனின் ஆளுகைக்கு உட்பட்டு வாழும் தந்தைவழிச் சமுதாயத்தின் விளைவாகிறது.

தொழுது எழும் நிலை:

கணவனைத் தொழுது எழும் கற்புச் சிறப்பினால் வேட்டுவச்சியரின் அண்ணன்மார் வைத்த குறி தப்பாது கணை செலுத் தும் ஆற்றல் உடையவராயிருக்கின்றனர்.[55] இங்கு வைத்த

குறி தப்பா நிருக்க, கணவனைத் தொழுது எழலாகிய கற்புச் சிறப்பு, சமுதாயத்தால் எதிர்பார்க்கப்படுவது புலப்படுகின்றது. ஆணாதிக்கச் சமுதாயத்தின் கற்பு வலியுறுத்தலில் பெண்டிரின் இச்செயல் கணவன் என்ற இடத்திற்குரிய மதிப்பைப் பேணுதலின் ஒரு பகுதியாகக் காணப்படுகின்றது.

புறவாழ்வு:

சங்க இலக்கியப் பெண்டிர் தந்தைவழிச் சமுதாயக் கோட்பாட்டுக்குட்பட்டவர்கள், கணவனின் ஆளுகையின் கீழ் நடப்பவர்கள். இந்நிலையில் கணவனின் மதிப்பைக் காப்பது இயல்பாகிறது.

கைம்மை நிலை:

கணவனுக்காகவே ஒப்பனை என்பது கைம்மைக் கோட்பாட்டில்[76] நிறுவப்பட்டுள்ளது. தன்னலம் பேணுபவர் எனில் கணவன் இறந்தபிறகு ஒப்பனைச் சிதைவு, உணவு மாற்றம் ஆகியவற்றை ஏற்கத் தேவையில்லை. அவன் இறந்த பிறகும் கூட அவனுக்காக வாழ்ந்தமையைப் புலப்படுத்தும் நினைவுச் சின்னமாக வாழும் பெண்டிரின் இந்நிலை, ஆணாதிக்கச் சமுதாயத்தில் அவனது மதிப்பைப் பேணிக் காக்கும் முயற்சியாகவே அமைகிறது.

வறுமை:

வறுமை வந்துற்ற நிலையிலும் பெண்டிர் கணவனின் மதிப்பைப் பேணிக் காப்பவர்களாகவே காணப்படுகின்றனர். இங்கு கணவனின் மதிப்பைப் பேணல் இரு வகையில் காட்சிப்படுத்தப்பட்டுள்ளது.

வறுமையைப் பிறர் அறியாதபடி காத்தல்.

வறுமையில் பிறர் அறியாதபடி விருந்து தருதல்.

வறுமையைப் பிறர் அறியாதபடி காத்தல்: வறுமை நிலையில் பெண்டிர் கணவனைக் கடிந்ததாகவோ, எதிர்த்து நின்று தாம் பொருளீட்டியதாகவோ சான்றுகள் இல்லை. 'நாணிக்கதவடைத்து'[77] உண்ட நிலை கணவனின் மதிப்பைச் சமுதாயத்தில் பேணிக் காத்தலாக அமைகின்றது.

வறுமையில் பிறர் அறியாதபடி விருந்து தருதல்: விருந்து தருதல் என்னும் குடும்ப இலக்கை அடையப் பெண்டிர் இல்லாமையைக் கூட இல்லாது காக்க முயன்றதே, அவர்களின் விருந்தோம்பும் திறனில் புலப்படுகின்றது. உணவு குறைவாக இருப்பினும் கவலையுறாது விருந்தினைப் பந்தலில் அமரச் செய்து முறையாக அனைவர்க்கும் பகிர்ந்து தருபவளாக[78]த் தலைவி காணப்படுகின்றாள்.

பிறிதோரிடத்தில் வந்த விருந்தினர்க்கு உணவிட விதைக்கு வைத்திருந்த தினையை[79]ப் பயன்படுத்தியமை காணப்படுகின்றது.

இக்கருத்துக்கள் ஆணாதிக்கச் சமுதாயத்தில் ஆடவரின் முதன்மை இடத்தைக் காக்க முயற்சித்த பெண்ணின் உள்ளத்தைக் காட்டுவனவாக உள்ளன. குடும்பத்திற்கு நிதி தேவைப்படும்போது பணத்தையோ அல்லது பொருளையோ யார் ஈட்டித் தருகிறாரோ அவரே குடும்பத் தலைமை தாங்குபவராகக் கருதப்படுவார்[4] என்பார் ரஞ்சனகுமாரி. இவரது கருத்தினடிப்படையில்,

வறுமை நிலை, விருந்து நிலை ஆகியவற்றில் சங்க இலக்கியப் பெண்டிரது செயல்கள் விவாதிக்கப்படுகின்றன. சங்க இலக்கியப் பெண்டிரும் பொருள் ஈட்டுபவராக, தலைமை வழங்குபவராகக் காணப்படுகின்றனர். ஆனால் மேற்குறிப்பிட்ட சான்றுகளில் காணப்படும் மகளிர் பொருள் ஈட்டுபவர் அல்லர். அடுத்து, சங்க இலக்கியச் சமுதாயம் தந்தை வழிச் சமுதாயம், ஆண்கள் முதன்மை இடம் பெற்றுள்ள சமுதாயம் என்பன கற்பு, கைம்மை நிலையில் உறுதி பெறுகின்றன. இச்சூழலில் கணவனின் ஆளுகையின் கீழ் வாழும் நிலை, வறுமைக்காட்சி ஆகியன அக்குடும்பத்தில் ஆடவனே பொருளீட்டும் தலைமை பெறவேண்டும் என்பதை உறுதி செய்கின்றது. இத்தலைமையில் வறுமைச்சூழல் வந்துற்ற நிலையிலும், விருந்து வந்த நிலையிலும் கணவனின் மதிப்பைப் பேணிக் காப்பவராகச் சங்க இலக்கியப் பெண்டிர் திகழ்ந்தனர் என்பது அவர்களது செயல்களினின்றும் உறுதியாகின்றது.

கணவனைப் பேணல் என்பது உடம்பைப் பேணல், மதிப்பைப் பேணல் என இருவகையாக அகவாழ்வு, புறவாழ்வு ஆகிய இருநிலைகளிலும் காணப்படுகின்றன. இதுபோன்று கணவன், மனைவியைப் பேணிய நிலை இல்லை. இச்செயல்கள் ஆணாதிக்கச் சமுதாயத்தில் ஆண் முதன்மைக்குப் பழக்கப்பட்டு கணவனையன்றி வேறொருவரை எண்ணாத பெண்டிரின் மனப்பான்மையைப் புலபடுத்துவனவாக உள்ளன.

2.2.3. கணவரைப் பேணலில் சமூக இயலார், சங்க இலக்கியக் கருத்துக்கள் ஒப்பீடு:

உணவுத் தேவையை நிறைவு செய்தல்:

சங்க இலக்கியப் பெண்கள் கணவனுக்கு 'வியர்வை தோன்ற' உண்கண்குய்ப்புகை கமழ[61] உணவு சமைப்பவராகக் காணப் படுகின்றனர். பிரிவினின்றும் கணவன் மீண்டு வரும் நிலையில் விருந்து செய்ய விருப்புடையராயிருக்கின்றனர். இல்லிற்கு விருந்து வந்த நிலையில் அவருக்கு அளித்தது போக எஞ்சியதைக் கணவனுக்கு இட்டு அவனது தேவையை நிறைவு செய்யும் பண்புடையவரா யிருக்கின்றனர். இதனால் உணவுத் தேவையை நிறைவு செய்தலைச் சங்க இலக்கியச் சமுதாயத்தில், பெண்டிர் கணவரைப் பேணலின் ஒரு இலக்காகவே கொண்டனர் என்பது உறுதியாகிறது.

பாதுகாப்பு நல்குதல்:

கணவன் விழுப்புண்பட்டு வந்த நிலையில் மனையுறைமகளிர் அப்புண்ணை ஆற்றுமுகத்தான் அதற்குத் தேவையான பணிவிடைகளைச் செய்கின்றனர். அவன் இறந்தபிறகும் கூட, அச்சம் உடையவள் எனச் சமூகத்தால் உருவாக்கப்படும் பெண், தான் தனியளாகவே அவனை நடத்திக்கூட்டி வர முயற்சிக்கிறாள். இச்செயலில் கணவனைப் பேணும் நிலையில், ஆடவர் உயிர் எனப் போற்றும் பண்பினால் பெண்ணுக்கே உரிய சமூக உருவாக்கம் சற்று பின்னடைந்தே காணப்படுகிறது.

ஆணாதிக்கச் சமுதாய அடிப்படையில் கணவனது மதிப்பைக் காத்தல்:

பெண்டிர், ஆற்றியிருந்து வாழலைக் குழந்தைப் பருவ விளையாட்டிலிருந்தே கற்றவராகக் காணப்படுகின்றனர். இதனால் கணவனது பரத்தமை நிலையில், பரத்தமையையோ, கணவனையோ எதிர்த்துப் பேசவில்லை. தன் எதிர்ப்பை ஊடல் ஒன்றால் மட்டுமே கோடிட்டுக் காட்டுகிறாள். எதிர்த்தல் என்பது பெண்ணின் சமூக உருவாக்கத்தைக் குலைப்பதாகும் என்ற நிலையில் அமைதி காக்கின்றாள். கணவன், இறந்த பின்னரும் தன்னுடைய உணர்வுகளைக் கட்டுப்படுத்தி ஆற்றியிருக்கும் நிலைதான் காணப்படுகின்றது. மறுமணம் செய்துகொண்ட நிலையோ, புனைவுகளில் ஈடுபட்ட நிலையோ இல்லை. பெண்டிரின் இச்செயல்கள் தந்தை வழிச் சமுதாயத்தில் ஆணாதிக்க மனப்பான்மைக்கு மதிப்புத் தருவதாகவே காணப்படுகின்றது. இதனை,

"ஒருதார மணமுறை... பெண்ணின் உழைப்பையும் இனவிருத்திக்கான திறனையும் சுரண்டுகிறது. மேலும் அவளைக் குடும்ப வாழ்க்கையின் சட்ட திட்டங்களுக்குள் மாட்டி வைத்தும் ஆணாதிக்க மனப்பான்மையைப் பொதுவாக உணர்த்தியும் வருகிறது"[62] என்ற அபர்ணமகந்தாவின். கருத்து உறுதி செய்கின்றது.

2. 3. ஆற்றியிருத்தல்

தந்தை வழிக் குடும்ப அமைப்பில் கற்புக் கோட்பாடு, கைம்மைக் கோட்பாடு ஆகியன முறையே,

பெண்டிர் கணவனின் ஆளுகைக்குக் கீழ்ப்படிந்து நடத்தல்
பெண்டிர் பாலியல் தொடர்பைக் காத்து வருவது
பெண்டிரின் நிலைக்கென்ற தனித்த விதிமுறைகள்

என்ற கருத்துக்களை மையமாகக் கொண்டுள்ளன.[63] இக்கருத்துக்கள் பெண்கள் பொறுத்திருக்கவேண்டும், ஆற்றியிருத்தல் என்ற கோட்பாட்டுக்கு உட்பட வேண்டும் என்ற கட்டாயத்தினை உருவாக்குகின்றன. பெண்டிரின் இந்நிலையை "ஒடுக்கு முறைக்கு உள்ளாகிப் போன பெண்ணின் இருத்தலியல்"[64] என்று மார்க்சியக்

கருத்தாகக் குறிப்பிடுகிறார் அபர்ண மகந்தா. எனவே சமூகவியலாரின் கருத்துப்படி பெண்களின் ஆற்றியிருக்கும் போக்கின் அடிப்படைக் காரணி தந்தைவழிச் சமுதாயமே என்பது உறுதியாகின்றது.

ஆற்றியிருத்தல் அடிப்படை:

சங்க இலக்கியத்தில் பெண்டிரது ஆற்றியிருக்கும் போக்கு அகவாழ்வு, புறவாழ்வு என்ற இருநிலைகளின் அடிப்படையில் காணப்படுகின்றது.

அகவாழ்வு:

களவு வாழ்வு:

களவு நிலையில் தலைவன் வரைவிடைவைத்துப் பொருளுக்காகப் பிரியும் நிலையிலும், தலைவனைச் சந்திக்க வரும் இன்னாச்சூழலிலும் திருமணத்தையோ, உடன்போக்கையோ மேற்கொள்ளும் வரை அவனுக்காகவே காத்திருக்கிறாள். காதலன் பொருளுக்காகப் பிரியும் நிலையிலும், காதலுக்கு இடையூறு நேரும் சூழலிலும் அவனுக்காகக் காத்திருக்கும் நிலை காணப்படுகின்றதே தவிரப் புது உறவை உருவாக்கிக் கொண்ட நிலை இல்லை.

கற்பு வாழ்வு:

கற்பு வாழ்வில் கணவனின் பரத்தமைப் பிரிவிலும்[65] பெண்வன்மம் செலுத்துபவளாகவோ, போட்டிக்காக மாறுபவளாகவோ இல்லாது தன் உணர்வினை ஆற்றியே வாழ்கின்றாள்.

முல்லைப்பாட்டு, நெடுநல்வாடை இரண்டும் போர் குறித்துச் சென்ற வீரருக்காக அவரது பெண்டிர் ஆற்றியிருந்த நிலையைத் தெளிவாகக் காட்டுகின்றன[66]. கணவன் இறந்த நிலையில் பெண் மறுமணத்திற்கு முயற்சிக்கவில்லை. கைம்மை நோற்று அவனை எண்ணியே வாழ்கின்றாள்.[67]

புறவாழ்வு.

பொருள் பெற ஆற்றியிருத்தல்:

பெண்டிர் தொழில் செய்து பொருளீட்டிய நிலையில் ஒருபுறமிருக்க மறுபுறம் பொருளுக்குக் கணவனை நம்பி வாழ்ந்த நிலையும், அவனை எண்ணி ஆற்றியிருக்கும் நிலையும் பெருஞ்சித்திரனார் பாடலிலும் சிறுபாணாற்றுப் படையிலும்[68] புலப்படுகின்றன.

விருந்துண்ண ஆற்றியிருத்தல்:

தலைவன் பிரிந்த நிலையில் அவன் வந்தால் விருந்து செய்யும் விருப்பினளாகவே பெண் காணப்படுகின்றாள். இதன் உட்பொருள் அவன் இல்லாத நிலையில் நல் உணவு என்பது ஒதுக்கப்பட்டது,

என்பதாகவும் அவன் வரவில் உணவில் புதுமை சேர்க்கப்படுகிறது என்பதாகவும் அமைகிறது. 'தேரை வாயிலில் நிறுத்திய அளவில் தலைவி தானுற்ற துன்பம் நீங்கி விருந்தயரும் விருப்பினளானாள் என்ற கூற்றினின்றும் மேற்கருத்து உறுதியாகின்றது. பிரிவில் துன்புற்ற நிலையில் ஒப்பனை மேற்கொள்ளாத நிலை காணப்படுகின்றது.[70] இதுபோன்றே உணவிலும் கவனம் செலுத்தாமல் இருந்திருக்க வேண்டும் என்பது கணவனின் பிரிவில் இழைநெகிழ்வு பற்றிய செய்தியால்[71] உறுதி பெறுகிறது. இதனைத் "தலைவனின் வரவை எதிர் நோக்கி ஏமாந்தபோது நெஞ்சம் அதிர்ச்சியைத் தாங்காது உடல்வாயிலாகப் பசந்து காட்டுகிறது. நலம் இழந்ததால் உடலும், அலர் மிகுந்ததால் உள்ளமும் ஒருங்கு தாக்கப்படுகின்றன"[72] என இராமகிருட்டிணன் களவொழுக்கப் பிரிவில் தலைவி நிலை பற்றிக் கூறுவது, கற்பு வாழ்வுக்கு 'நலன் இழத்தல்' என்ற நிலையில் பொருந்தி இழை நெகிழ்வை உறுதிப்படுத்த வாய்ப்பாகிறது.

குறிஞ்சிப்பாட்டு உணர்த்தும் இருவரும் இணைந்து கொடுக்கும் விருந்தில்[73] கூட விருந்தினர் உண்டபின் எஞ்சிய உணவைக் கணவனுக்கு இடும் நிலை, அவன் உண்டபின் உண்ண ஆற்றியிருக்கும் பெண்ணின் பண்பை உணர்த்துவதாகவே உள்ளது. இச்சான்று, கணவன் உடன் இருக்கும்போதுகூட அவன் உண்டபின் உண்ணக் காத்திருக்கும் அவள், கணவன் உடன் இல்லாத நிலையில் உணவில் கவனம் செலுத்தாமல் அவன் வரவுக்காக அவன் வந்தபின் விருந்து உண்பதற்காக ஆற்றியிருப்பாள் என்பதை உறுதிசெய்கிறது.

ஒப்பனை செய்ய ஆற்றியிருத்தல்:

கணவனைப் பிரிந்த நிலையில் பெண்கள் ஒப்பனையிலும் நாட்டம் செலுத்தவில்லை. தலைவனைப் பிரிந்த நிலையில் கூந்தலில் நெய்யணிதல், மலரணிதல் நீக்கம் பெற்றிருக்கிறது.[74] தலைவன் வருகையில் கூந்தல் மாசறக் கழுவப் பெற்று மலர்புனையப் பெற்றது.[75] இச்செய்தி தலைவன் இன்மையில் கூந்தல் பேணப்படாமைக்குச் சான்றாகின்றது. நெடுநல்வாடையும் ஒப்பனைக் குறைவைச் சித்திரிக்கிறது.[76] இதனால் ஆடவர் பிரிவில் ஒப்பனைக்கு ஆற்றியிருத்தல் சங்க இலக்கியப் பெண்களது பண்பாடு என்பது புலப்படுகின்றது.

2. 4. விருந்தோம்பல்

2.4.0. முன்னுரை:

விருந்தோம்பல் கீழைநாட்டுப் பண்பாட்டின் சிறப்புக்கூறாக இருப்பதால் மேற்கத்தியச் சமூகவியல் சிந்தனையாளர்களிடம் இக்கருத்துப்பற்றிய விளக்கம் அதிகம் காணப்படவில்லை. சங்க இலக்கியம் வழியே அறியும் சங்க இலக்கியக்காலச் சமூகக் குடும்ப அமைப்பில் விருந்தோம்பல் மிகவும் சிறப்புடைய பண்பாடாகக் காணப்படுகிறது. எனவே சமுதாய நோக்கில் பெண்களது விருந்தோம்பலை விவாதிப்பது அவசியமாகிறது. சமூகவியலார்

குறிப்பிட்டுக்கூறும் குடும்பம், பண்பாடு, பழக்கவழக்கங்கள் ஆகியவற்றிற்கான விதிமுறைக்ளிலிருந்தும் கலைக்களஞ்சியங் களிலிருந்தும் விருந்துக்கான கூறுகள் இனங்கண்டு எடுத்தாளப்பட்டு அவற்றுடன் சங்க இலக்கியப் பெண்களது விருந்தோம்பல் விவாதிக்கப்படுகிறது.

விருந்தோம்பல் பற்றிய சமூக இயலார் கருத்துக்கள்:

"குடும்பம் என்பது ஒருவர் மற்றொருவரைச் சார்ந்து வாழும் அமைப்பாகத் திகழ்ந்து நாளடைவில் அவரவர் செய்ய வேண்டிய பங்குகள், கடமைகள் ஆகியவற்றை வரையறுக்கின்றது. இப்படிப்பட்ட வரையறைகள் குடும்பத்தில் தனி நபரின் லட்சியங்கள் மற்றும் சமூகத்தின் தேவையைப் பூர்த்தி செய்ய உதவியாக இருக்கின்றன"[77] என்பார் ஜான் ஆல்தஸ்.

"நாம் நம்மை யறியாமலேயே சமூகத்தில் கலந்துகொள்ளச் செய்யும் செயல்முறையே பழக்க வழக்கங்களாகும். நாம் தற்போது கடைப்பிடிக்கும் செயல்கள் அனைத்தும் பழக்கத்தின் பால்வந்தனவேயாகும். ஒருவர் செய்வதையே மற்றவர் செய்கின்றனர். நம் வம்சாவழியின் பின்னணி நமக்குக் கட்டுப்பாட்டையும் நாம் செய்யும் செயலுக்கு நல்ல ஆதரவையும் கொடுத்து வருகிறது"[78] என்று விருந்து பற்றிக் கருத்துரைக்கின்றார், லூயிஸ் ஏ. கோசர்.

ஒவ்வொரு பண்பாடும் வம்சாவழிகளையும், பழக்கவழக்கங்களையும் கொண்டு சில குறிப்பிட்ட சூழல்களைச் சமாளிக்கின்றது[79] என்றுரைக்கிறார் கிங்ஸ்லி டேவிஸ்.

"ஆதிக்குழுக்களில் அங்கத்தினனாக இருந்தது மனிதனின் பாதுகாப்புக்கு எளிமையாக இருந்தது. உடுத்த உடை, உண்ண உணவு, பாலுணர்வு மற்றும் எதிரிகளிடமிருந்து தன்னைக் காத்தல் ஆகியவற்றுக்கு வாய்ப்பாக இருந்தது. குழு என்பது சமூக இலக்குகளை அடையத் தேவைப்படும் கூட்டு முயற்சியின் சாதனையாகும்"[80] என்று குழுக்களின் அடிப்படை வழி விருந்தின் இன்றியமையாமையைக் குறிப்பிடுகிறார் டேவிட்கிரச்.

"குடும்பம் ஒரு பொருளாதார அங்கமாகச் செயல்பட்டது; ஆரோக்கியம் மற்றும் கல்வி நிறுவனமாகச் செயல்பட்டது. ஒருவருக்கொருவர் உதவி செய்ய உதவும் இயந்திரமாகச் செயல்பட்டது"[81] என்ற ஸ்டீபன்மூர், பாரி ஹென்றியின் கருத்துக்களில் விருந்தின் அடிப்படை புலப்படுகின்றது.

"இந்திய இலக்கியங்கள் புலப்படுத்தும் இந்திய வாழ்க்கையமைப்பில் பெண்கள் பற்றிக்குறிப்பிடும் இடங்களில் அவர்கள் எளிதில் பழகக்கூடியவர்களாகவும், தியாகம் செய்பவர்களாகவுமே காணப்படுகின்றனர்"[82] என்றுரைக்கும் மீனாட்சி முகர்ஜியின் கருத்தில் பெண்களின் விருந்துதரும் பண்பாடு புலப்படுகிறது.

"விருந்து கொடுப்பதற்கான முதல் வேலை விருந்தினர் எத்தனை பேர் என்ற பட்டியல் தயாரிப்பதாகும்"[83] என்று குடும்ப விருந்து பற்றிக் குறிப்பிடும் புத்தகம் உரைக்கிறது.

கலைக்களஞ்சியம்: ஹாஸ்பிட்டாலிட்டி என்ற சொல் லத்தின் பெயர்ச் சொல்லாகிய ஹாஸ்ட்டம் என்பதன் மொழி பெயர்ப்பாகும். இது விருந்து தருபவர், பெறுபவர் ஆகிய இருவரையும் குறிக்கும். இந்த இரு பொருள் எக்ஸனஸ் என்ற கிரேக்கச் சொல்லிலிருந்து வந்தது. இது அன்னியருக்கு அளிக்கப்படும் வரவேற்பைக் குறிக்கும்[84] என்றும் விருந்தோம்பல் என்றால் நடைமுறையில் பரிசு பரிமாறிக் கொள்வது, உணவு, அல்லது இருப்பிடம் தந்து நட்பு மற்றும் அமைதியைப் பெறுதல் ஆகியவற்றைக் குறிக்கும்[85] என்றும்;

"உணவு பரிமாறுதலில் பல்வகைப்பட்ட முறைகளும் உணவு, வகைகளும் இருப்பதைப் போலவே விருந்து சிறக்க உணவு சமைப்பவரும் விருந்தினரும் கடைப்பிடிக்க வேண்டிய விதிமுறைகளும் உண்டு"[86] என்றும்;

"இந்தியப் பண்பாட்டின்படி உணவு வாழை இலைகளிலேயே பரிமாறப்படுகிறது. சுத்தமாகச் சாணத்தினால் மெழுகப்பட்ட தரையில் பாய் விரித்து இலையில் உணவு பரிமாறுவதே பண்டைய முறையாகும்"[87] என்றும் வாழ்வியற் களஞ்சியம் குறிப்பிடுகிறது.

சமூகவியலார் கருத்துக்கள், கலைக்களஞ்சியம், வாழ்வியற் களஞ்சியக் கருத்துக்கள் ஆகியவற்றினின்றும் பெறப்படும் விருந்து பற்றிய சுருக்கமான முடிவுகள்.

2.4.1.1. **குடும்பம் தனிநபர் மற்றும் சமூகத்தின் தேவையை நிறைவு செய்ய உதவியாக இருக்கின்றது.**

2.4.1.2. **ஒவ்வொரு பண்பாடும் வம்சாவழிகளையும், பழக்க வழக்கங்களையும் கொண்டு சில குறிப்பிட்ட சூழல் களைச் சமாளிக்கிறது.**

2.4.1.3. **விருந்து அந்நியருக்கு அளிக்கப்படும் வரவேற்பைக் குறிக்கும்.**

2.4.1.4. **விருந்து தருமுன் சில முடிவுகள் குறித்துப் பட்டியலிட வேண்டும்.**

2.4.1.5. **விருந்தில் உணவு பரிமாறுதலில் இந்தியர்க் கென்ற தனித்த பண்பாட்டு முறை உண்டு.**

2.4.2. சங்க இலக்கியத்தில் விருந்தோம்பல்.

2.4.2.0. முன்னுரை:

தொன்மைச் சமுதாயங்களின் வரலாற்றில் விருந்து தருதல் ஓர் அழுத்தமான மரபாகக் காணப்படுகின்றது. இனக் குழுக்களாகத் தனித்து வாழ்ந்தவர்களிடையே புதியவர் வரும்பொழுது அவர்களுக்கு

ஓர் உற்சாகமும், மகிழ்வும் ஏற்படுவது இயற்கை. அதனால் புதிதாக வருபவரை வரவேற்றல் என்பதனை ஒரு சமுதாயப் பண்பாடாக மாற்றியிருந்தனர். சங்க இலக்கியத்தில் சிறுவயதிலேயே பெண் குழந்தைகள் தம் தாய்போல் சோறு சமைக்க, விருந்திடப் பழகிப் பார்க்கின்றன[88] என்பதை ஒரு குறிப்பிடத்தக்க கருத்தாகக் கொள்ள முடிகிறது. இங்கு "பழைய சமுதாயம் புதிய சமுதாயமாக மாறும்போது அது தனக்குத் தேவையான கலாச்சாரத்தைத் தேவையான அளவுக்கு ஏற்றுக் கொள்கிறது. இவ்வகையில் பழஞ்சமுதாயத்தின் பொதுமை புதிய சமுதாயத்தில் கொடையாக விருந்தோம்புதலாக இடம் பெறுகிறது".[89] என்ற ஞானியின் கூற்று சிந்திக்கத்தக்கது. சங்க இலக்கியக் காலத்திற்கு முன்பிருந்த கூட்டு வாழ்க்கை மாறி அதன் எச்சங்களாகக் கொடை, விருந்தோம்பல் இரண்டும் சங்க இலக்கியக் காலத்தில் அழுத்தமான சமூக மரபுகளாக உருவாகியுள்ளன என்பது தெளிவாகிறது. இவற்றில் விருந்தோம்பல் என்ற நிலையில் சங்க இலக்கியப் பெண்டிரின் இடம் இங்கு ஆய்வாக அமைகின்றது.

பெண்டிர்தரும் விருந்து

தலைவன் தலைவி இணைந்து தரும் விருந்து

இல்ல விருந்து

ஊரவர் தரும் விருந்து

ஆடவர் தரும் விருந்து

விருந்து உபசரிக்கும் முறை

இவற்றில் முதல் ஐந்து நிலைகளில் பெண் விருந்தோம்பலில் இடம் பெறுகின்றாள். இவை ஒவ்வொன்றும் விரிவாக விவாதிக்கப்படுகின்றன.

பெண்டிர் தரும் விருந்து:

தந்தைவழிச் சமுதாயத்தில் இனக்குழுவாழ்க்கை மாறத் தொடங்கிய நிலையில் பெண் இல்லப் பொறுப்பை ஏற்கும் முறை உருவாகியது. இந்நிலையில் விருந்தோம்பலில் பெண்ணின் இடம் பெரும்பான்மையாய் அமைய வாய்ப்பு உருவாகியது. இதனைப் "பெண் ஆணாதிக்கத்திற்கு வர ஆணாதிக்கத்தால் சில கடமைகள் பெண்ணிற்குச் சுமத்தப்பட்டன. 1. கணவன் கூறுவதற்கு முன்பே முகக்குறிப்பறிந்து பணி செய்தல். 2. விருந்தோம்பலில் வந்தவர்க்கு முகமலர்ச்சியோடு வேண்டுவன செய்தல்"[90] என்ற கோமதிசங்கரின் கூற்று உறுதி செய்கின்றது. வந்தவர்க்கு விருந்து செய்யும் பணியில் பெண்டிர் மட்டும் தனித்துத் தந்த விருந்து இங்கு விவாதிக்கப்படுகின்றது.

பெண்களின் ஈடுபாடு விருந்து தருதலில் இரு நிலைகளாகக் காணப்படுகின்றன. 1. விருந்தில் தானே ஈடுபடல், 2. காதலனை அல்லது கணவனை விருந்தினனாக ஏற்றல்.

விருந்தில் தானே ஈடுபடல்: இதில் இருகூறுகள் காணப் படுகின்றன. ஒன்று விருந்திற்கான உணவு ஆக்கலில் தானே ஈடுபடல். பிறிதொன்று இல்லத்தலைவி தானே விருந்து தருதல் ஆகியனவாகும்.

விருந்திற்கான உணவு ஆக்கல்: நில அடிப்படையில் பகுத்துக் காணப்படுகின்றது.

குறிஞ்சி நிலத்தில் பெண்டிர் விருந்து தந்ததற்குச் சான்று காணப்படுகின்றதே தவிர அவர்கள் நேரடியாக உணவு சமைத்தலில் ஈடுபட்டதற்கான சான்று இல்லை.

முல்லை நிலத்தில் பெண்டிர் உணவு சமைத்தலில் நேரடியாகப் பங்கு பெற்றதற்குச் சான்றுகள்[91] காணப்பெறுகின்றன. அவை, (அ.) எயினமகளிர் சமைத்த புளிங்கறியிட்ட சோறு என்றும் (ஆ.) எயின மகளிர் அரிசியை உரலில் குற்றிக் கிணற்றில் நீர் முகந்து ஒருவாய்ப்போன பானையில் உலைவார்த்து முரிந்த அடுப்பில் இட்டு ஆக்கிய சோறு என்றும் காட்சிப்படுத்தப்படுகின்றன.

மருதம்: இங்கு ஐந்து சான்றுகள்[92] காணப்படுகின்றன. அவை. 1. கை ஓயாது சமையலில் ஈடுபடல்; 2. ஏவல் மகளிர் வட்டில் நிறையும்படி கள்வார்த்தல்; 3. பறவைப் பெயர்பெற்ற நெற்சோறும் வெண்ணெயில் வேகவைத்த மாதுளங்காயும் பார்ப்பனப் பெண்டிரால் சமைக்கப்பட்டது; 4. புகை படிதலால் அமர்த்த கண்களையும் நுதல் வியர்த்தலையும் உடையவளான தலைவி; 5. வருகின்ற விருந்தினரை உபசரித்தலால் கை ஒழியாமை ஆகியனவாகும்.

நெய்தல்: இங்கு மகளிர் சமைத்து, விருந்தினரைப் பாதுகாக்கும்படி முற்றத்தில் இட்ட சோறு[93] என்ற செய்தியும், நுளைமகள் காய்ச்சிய தேறல்[94] என்ற செய்தியும் மகளிர் சமைத்தலில் நேரடியாக ஈடுபட்டமைக்குச் சான்றாகின்றன.

பாலை: இந்நிலத்தில் இரவில் வந்த விருந்தினர் உண்ண வேண்டி நெற்றியில் வியர்வை தோன்ற நெய்யை விட்டுச் சமைத்த கொழுவிய தசை[95] என்ற ஒரு செய்தி மட்டும் பெண்ணின் உழைப்புக்குச் சான்றாகின்றது.

இக்கருத்துக்களால் இல்லப் பொறுப்பில் ஒன்றாகிய சமைத்தல் வேலை பெண்ணினுடையது என்ற சமூகஇயலார் கருத்து உறுதியாகிறது. விருந்து தருதலில் முகம் கோணாத் தன்மையாகிய செயல்பாடு உயர்வு தருவதாக அமைகின்றது.

இல்லத் தலைவி தானே விருந்து தருதல்:[96] உழவமகள் விருந்தினரைத் தம் மக்களால் தடுத்து அரிசிச் சோற்றை நண்டின் கலவையோடு தருதல்.

பரத்தை வீட்டில் புளிப்பேறிய கள் தருதல்.

மீனுக்கு விலையாகிய வெண்ணெல்லின் மாவினைத் தயிரிட்டுப் பிசைந்த கூழ் தருதல்.

பெண்கள் வந்த விருந்தினரை எதிர்சென்று வரவேற்றல்.

'தலைவன் (சீறூர் மன்னன்) வேய்ந்துவிடு தொழிலொடு சென்றனன். வீட்டில் தினை உணவு, புறா, இதல், பறவை, சுட்ட முயலிறைச்சி ஆகியவற்றைத் தருகிறோம். முதுவாய்ப்பாணனே, இருந்து உண்க' எனல்.

மனையோள், 'சுட்ட இறைச்சியையும், ஆரல் மீனையும் நின் சுற்றம் இனிது உண்டு செல்லலாம்' எனப் பாணனிடம் கூறல்.

இல்லத்தலைவி உடும்பின் இறைச்சியைச் சமைத்துத் தயிரோடு கூழையும் பிற நல்ல உணவுப் பொருட்களையும் தந்து பாணரோடு விருந்தயரும் விருப்பினள் என்ற செய்தி.

விருந்தினர் ஓயாதுவரினும் உணவு குறைவாக இருப்பினும் கவலையுறாது வந்த விருந்தினரைப் பந்தலிலே அமரச்செய்து முறையாக அனைவருக்கும் பகிர்ந்து தருபவள் தலைவி என்ற கூற்று.

வந்த விருந்தினருக்கு உள்ளவற்றையெல்லாம் உண்ணக் கொடுத்ததனால் அவை தீர்ந்தபின் விதைக்கு வைத்திருந்த தினையை உரலிற்பெய்து குற்றி உணவு தருவாளேயன்றி இல்லையென்று கூறமாட்டாள் என்ற கூற்று.

இல்லாள் பாணர்க்கும் பரிசிலர்க்கும் இடையறாது உணவு அளிக்க அவர் உண்ணும் ஒலியோடு தானும் கை ஓயாதவளாயினாள் என்ற செய்தி ஆகியவற்றால் விருந்தினரை வீட்டிலிருந்த உணவு, இறைச்சி ஆகியவற்றால் உபசரித்தல்.

விதைக்கு வைத்திருந்த தினையைக் கொண்டு உபசரித்தல், இருப்பதைப் பகிர்ந்து உபசரித்தல் எனப் பல நிலைகளில் இல்லத்தலைவியின் விருந்தோம்பும் பொறுப்பு நிகழ்ந்திருக்கிறது என்பது புலனாகின்றது. இச்செய்திகளை வ. சுப. வின் பண்டைச் சமுதாய அளவில் பெண்ணின் பல உரிமைகளைக் கூறும் நிலையில் உள்ள 'இல்லறத் தொழிலுரிமை' ஆடவர்க்கு நிகராகப் பெற்றிருந்தமையை உறுதி செய்கிறது[97] என்பார் ஆறுமுகம். இதனைப் பின்னர் வந்த நீதி இலக்கியங்களோடு ஒப்பிடும் நிலையில் பெண் தனியாக இருக்கும் வீட்டிற்கு ஆண்கள் செல்லுதல் தவறானதாகக் கருதப்பட்ட நிலை இல்லை என்பதை உறுதி செய்கிறது. ஆனால் ஆடவன் உடன் இருந்த நிலையில் பெண் தலைமை ஏற்று விருந்தாற்றும் உரிமை பெற்றாள் என்பது தெளிவாகச் சித்திரிக்கப்படாதது ஆய்வுக்குரியதாகவே உள்ளது.

தலைவனை விருந்தினனாக ஏற்றல்:

புதியவர்க்குத் தருவது விருந்து என்ற கருத்துடன் உறவினர்க்குத் தருவது விருந்தே என்ற நிலையைச் சங்க இலக்கியக் காலத்தில் தலைவனை விருந்தினனாகக் காட்டும் பாடற் செய்திகள் புலப்படுத்துகின்றன. இச்செயல்பாட்டின் எச்சமே இன்று உறவினரையும் விருந்தாக ஏற்கும் பழக்கம் விரிவடையக் காரணமாகியது எனலாம்.

தலைவனை விருந்தினனாக ஏற்ற செய்தி சங்க இலக்கியத்தில் 15 இடங்களில் சுட்டப்படுகின்றன.[98] இதன் விளக்கம் இந்த இயலின் 'கணவரைப் பேணல்' பகுதியில் விரிவாகக் கூறப்பட்டுள்ளது.

தலைவனை விருந்தினனாக ஏற்கும் செய்திகளில் காணப்படும் விருந்து என்னும் சொல் புதியவர் என்ற பொருளில் அமையாது, புதியன செய்தல் என்ற பொருளிலும் புதுமையாக அமைதல் என்ற

பொருளிலுமே அமையப் பெற்றுள்ளது. இங்கும் பெண், இல்லப் பணிகளில் ஒன்றாகிய உணவு சமைத்தல், உணவு இடல் ஆகியவற்றை மேற்கொண்டிருந்தாள் என்பது உறுதி பெறுகின்றது. ஆண் சமைத்ததற்கான சான்று இல்லை. விருந்தை ஏற்றுக்கொண்ட செய்தி மட்டுமே காணப்படுகின்றது.

தலைவன் தலைவி இணைந்து தரும் விருந்து:

"விருந்தளிக்கும் பணியைக் கணவன் அல்லது மனைவி மட்டும், விரும்பிச் செய்தல் இயலாது. இருவரும் மனம் ஒன்றுபட்டாலே செய்தல் இயலும். இருவருள் ஒருவர் மாறுபடினும் விருந்து நன்முறையில் நடைபெறாது. எனவே விருந்து போற்றும் கணவனும் மனைவியும் ஒத்த உணர்ச்சி உடையவராயிருத்தல் இன்றியமையாதது"[99] என்பார் இராசமாணிக்கனார்.

விருந்தோம்பலில் கணவன், மனைவியின் ஒத்த உணர்ச்சியை உறுதி செய்வதாகக் குறிஞ்சிப் பாட்டின் செய்தி காணப்படுகின்றது. தலைவன் பின் அமையப்போகும் வாழ்வு பற்றி எண்ணிப் பார்க்கும் செய்தியாக இச்செய்தி அமைந்துள்ளது.

பலரும் வந்துண்ணத் திறந்து கிடக்கும் வாயிலில் வருவோர்க்கெல்லாம் வரையாதே பசிய நிணம் ஒழுகிய நெய்மலி சோற்றை நீ இடுகையில் சிறந்த விருந்தினர் தம் சுற்றத்தோடு உண்டு எஞ்சிய அடிசிலை நீ இட யான் உண்ணுதலும் உரியது[100] என்பது செய்தி.

இச்செய்தியில் இல்லப்பொறுப்புப் பெண்ணினுடையது என்ற கருத்து அழுத்தமாகப் பதிவாகியுள்ளது. விருந்தினருக்கும், தலைவனுக்கும் உணவு இடும் பணி பெண்ணினுடையதுதான் என்பது உறுதிபெறுகின்றது. இங்கு வருபவர்க்கும், இடுவதற்கும் வரையறை இல்லை. இதனால் பெண் மீது இப்பணி சுமத்தப்பட்டிருப்பதும், அதில் ஆண் உதவாமையும் தெற்றெனப்புலப்படுகிறது. இங்கு பெண்ணைப் பற்றிய மதிப்பீடு என்று நோக்கும்போது விருந்து தருவதில் அவளது, விருப்பு வெறுப்புக்கு வாய்ப்புக்கொடுத்த நிலை காணப்பெறவில்லை. குடும்பத்தால் பழக்கப்படுத்தப்பட்ட அனிச்சைச் செயலாகவே காணப்படுகிறது.

இல்ல விருந்து:

இல்லவிருந்து யாரால் தரப்பட்டது என்பது தெளிவாகப் பதிவாகவில்லை. பொதுவாக இல்லத்தில் விருந்து பெறலாம் என்ற செய்தியே உள்ளது. விருந்து என்பது சமுதாயத்தில், அனைவராலும் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட ஓர் அழுத்தமான மரபாதலால் குடும்பத்தில் அனைவருமே உடன்பாடுடைய வராகின்றனர். இதனால் இல்லத்தில் விருந்து பெறலாம் என்பது பொதுவாகக் கூறப்பட்டுள்ளது என்று முடிவு கொள்ள வாய்ப்பேற்படுகின்றது. இல்லவிருந்தில் கீழ்கண்ட செய்திகள் காணப்படுகின்றன:—

அ. பாக்கத்தின் சிறிய ஊர்களின் இல்லத்தில், தம் இல்லம் போன்று புகுந்தால் அவ்வில்லத்தார் இன்மொழிகூறி தசைப்பொரியலுடன் தினைச்சோற்றைத் தருவர்.[101]

ஆ. எயினர் பட்டினத்தில் நுளைமகள் காய்ச்சிய தேறலைப் பரதவர் ஊட்ட, மீன் சூட்டை இல்லம்தோறும் பெறுவீர்.[102]

இ. ஊரிடத்தே வந்தால் சுற்றத்தார் நின்வருகை பற்றி வினவுவர். பொழுது மயங்கி இரவு வந்துவிட்டதனால் இப்போது செல்லவேண்டா, தங்கிச் செல்க என வேண்டுவர். அப்போது நாங்கள், நீ, நின், ஏவலருடன் இன்பமடையுமாறு எம் இல்லத்திலே நல்விருந்தாக ஏற்றுப் பேணுவோம்.[103]

ஈ. பெண் நாய்கடித்த உடும்பின் இறைச்சி, மான் இறைச்சி, பன்றி இறைச்சி ஆகியவற்றை உண்டபின் நெல்லாற் சமைத்த கள்ளும் தேனாற் செய்து மூங்கில் குழாயில் முற்றிய கள்ளும் தருவர். பின் பலாக்கொட்டை, மா, புளிநீர், மோர் ஆகியவற்றைக் கொண்டு தயாரித்த குழம்பையும் குறமகள் ஆக்கிய மூங்கில் அரிசிச் சோற்றையும் அகமலி உவகை ஆர்வமொடு அளைஇ மகமுறை தடுப்ப மனைதொறும் பெறுவீர்"[103அ]

இங்கு இல்லத்தார் என்றிருப்பதாலும், இல்லத்தில் இல்லப்பொறுப்பும் பெண்ணைச் சார்ந்தது என்பதாலும் இல்ல விருந்தில், பெண்டிர் முதன்மைப்பணி ஆற்றுதல் என்பது இயல்பாகிறது. மலைபடுகடாத்தில் பெண் உணவாக்கியது சுட்டிரைக்கப்படுகிறது.[104] இக்கருத்தினை 'நுளைமகள் காய்ச்சிய தேறல்', நல்விருந்தாகப் பேணுவோம் என்ற பெண்டிர் கூற்று ஆகியன உறுதி செய்கின்றன. முதற்கருத்தில் பெண்டிர் பணி உய்த்துணர வேண்டியதாக உள்ளது.

ஊரவர் தரும் விருந்து:

"மனிதன் பலதரப்பட்ட குழுக்களில் உட்பட்டு வாழ்கின்றான். அவை மனிதக்குழுக்கள் எனக்கூறப்பட்டு இரண்டு பெரும் பிரிவுகளாகப் பிரிக்கப்படுகின்றன. 1. நெருங்கிய தொடர்பு கொண்ட சிறு குழுக்கள். 2. நெருங்கிய தொடர்பற்ற பெருங்குழுக்கள். "நெருங்கிய தொடர்புடைய சிறுகுழுவாகிய குடும்பம் என்னும் நிறுவனம் கருணை, ஒருவரை ஒருவர் சார்ந்துள்ள தன்மை முதலியவற்றைக் கொண்டு செயல் படுகின்றது"[105]. இது "குழந்தைகளைச் சமுதாய நடவடிக்கைகளுக்கு உட்படுத்துவதற்காக அனைத்து இடங்களிலும் காணப்படும் கழகமாகும். ஆனால் பண்பாட்டுச் சூழலைப் பொறுத்துப் பெற்றோர் நடவடிக்கைகளும் அதன் அமைப்பும் விதியும் மாறுகின்றன"[106] என்பார் ரோனா ராபோபார்ட் ராபர்ட். "குடும்பம் சமுதாயமய மாக்குதலுக்கு முகவராகவும் செயல்படுகின்றது"[107] என்பார் கெப்பர்ட். சமுதாய மயமாதலின் நிலையில் ஊரவர் தரும் விருந்து செயல்படுகின்றது. சமூகச் செயல்பாட்டுக்கு உட்பட்ட மக்கள் வந்தவர்க்கு உணவு தரும் கொள்கையாளராகத் திகழ்ந்ததைச் சுட்டச் சங்கப் புலவர் ஒரு இனத்தையோ, பெயரையோ குறிப்பிடாது ஊர்

என்றும் நிலம் என்றும் குறித்தனர். இது அக்காலச் சமுதாய மக்கள் விருந்து தருவதில் மாறுபாடற்ற எண்ணம் கொண்டவர் என்பதைக் குறிப்பதற்காகக் கையாண்ட உத்தியாகக் காணப்படுகிறது. ஊர், நிலம் என்ற இந்தக் குறியீடுகளின் வழி விருந்தோம்பலில் பெண்களின் தொடர்பு இங்கு ஆய்வாகின்றது.

"பால் அடிப்படையில் பிரித்து வேலை செய்யும் முறையை ஒவ்வொரு சமுதாயமும் அடிப்படை அமைப்பாகக் கொண்டிருந்தது. சில ஆண்களுக்கென்றும், சில பெண்களுக்கென்றும் குறிக்கப்பட்டன. பெண்கள், குழந்தைகளை உற்பத்தி செய்பவர்களாகவும், தாயாகவும், மனைவியாகவும் கருதப்பட்டனர். அவர்களது வேலை வீட்டு வேலை செய்தல், குழந்தைகளைப் பராமரித்தல், தன்னையே ஆண்களுக்கு அர்ப்பணித்ததல்"[108] என்று குறிப்பிடுவார் டக். இதனைத் "தந்தைவழிச் சமுதாயத்தில் இனக்குழுவின் வாழ்க்கை மாறத் தொடங்கியது. வேட்டையாடுவதுடன் கால்நடையைப் பிடித்துப் பழக்குவதற்கும் மேய்ப்பதற்கும் ஆரம்பித்தனர்..... கால்நடைகளை மேய்ப்பது ஆணின் தொழிலாக, ஆண்களோடு சமமாகச் சமுதாய உற்பத்தியில் ஈடுபடுவதிலிருந்து கொஞ்சம் கொஞ்சமாக விலகிப் பெண்கள் வீட்டு வேலைகளைக் கவனித்தனர்"[109] என்பார் சுப்பிரமணியம். "இல்லத்தில் இல்லப் பொறுப்பில் பெண்களே இல்லப்பணிகளை அளிப்பவராகவும், இல்லத்தைக் காப்பவராகவும், குடும்பச் சுமையைத் தாங்கிச் செல்பவராகவும், எல்லாவற்றிற்கும் ஏற்ற முடிவெடுப்பவராகவும் திகழ்கின்றனர்"[110] என்பார் ரஞ்சனாகுமாரி.

இவற்றிலிருந்து வீட்டு வேலைகள் முழுமைக்கும் பெண்களே பொறுப்புடையவர் என்பது உறுதியாகின்றது. உணவு ஆக்குதல் வீட்டு வேலையாகும். எனவே இப்பணியில் பெரும்பங்கு பெற்ற பெண்களே விருந்திடுதலில் பெரும் இடத்தைப் பெறுபவராகின்றனர். ஊரவர்தரும் விருந்து பற்றி எட்டுத்தொகை 5 இடங்களிலும் பத்துப்பாட்டு 19 இடங்களிலும் பேசுகின்றன. இது நிலவழியும். அரசர், வள்ளல் என்ற தலைப்பிலும் பகுத்துப் பார்க்கப்படுகின்றது.

ஊரவர் கொடுக்கும் விருந்து என்று பொதுப்படப் பாடற் செய்திகளில் அமைந்துள்ளன. சில இடங்களில் ஊரைக் குறிப்பிட்டு வழிப்பெயர்களும் காணப்படுகின்றன. விருந்தை யார் கொடுத்தாலும்,

வீட்டுப்பொறுப்பு

உணவாக்கல்

ஆக்கிய உணவை விருந்தாகத் தருதல். *என்பன சமூக இயலார் கருத்தினை அடியொற்றி ஊரவர் தரும் விருந்தில் பெண்கள் பங்கேற்றதன் வழி உறுதி பெறுகிறது. ஆனால் வெளிப்படையாகப் பெண் உணவு சமைத்து விருந்தாற்றினாள் என்ற செய்தி இல்லை.*

குறிஞ்சி, முல்லை, பாலை ஆகிய நிலங்களில் காணப்படும் விருந்தோம்பலில் அவ்வந்நிலத்திற்குரிய பொருட்களே விருந்திற்குரியதாகின்றன.[111] பெரும்பாணாற்றுப்படையில் ஓரிடத்தில் மட்டும் இயற்கை உணவாகிய பலாப்பழம், தெங்கு, வாழை, நுங்கு, வள்ளிக்கிழங்கு போன்றன கொண்டு விருந்தோம்பியதாகச்

சுட்டப்படுகின்றது. ஏனைய பாடல்கள் தயாரிக்கப்பட்ட உணவையே சுட்டிக் காட்டுகின்றன. பொதுவாக நிலத்தவர் ஊரவர் என்று எடுத்துரைத்தாலும் ஆடவர் கொடுத்தனர் என்று குறிப்பிட்டாலும் அவ்வுணவை ஆக்கும் பணியைப் பெண்களே செய்திருக்கவேண்டும் என்பதைச் சமூகவியலார் கூற்றுக்கள் உறுதி செய்கின்றன.

இயற்கை உணவு: மலைபடுகடாத்தில் ஒரு இடத்திலும்[112] (குறவர்) பெரும் பாணாற்றுப்படையில் ஒரு இடத்திலும்[113] (உழவர்) இயற்கை உணவு விருந்தோம்பலுக்குப் பயன்படுத்தப்பட்டதாகக் காணப்படுகின்றது. இங்கு பெண்ணின் பங்கேற்பு கூறப்படவில்லை.

ஆக்கப்பட்ட உணவு: சங்க இலக்கியத்தில் சில இடங்கள் பெண்கள் உணவு ஆக்கியதை விரிவாகக்கூறச்[114] சில இடங்கள் பொதுப் படையாகப்[115] பேசிச் செல்கின்றன. இங்கு பெண்கள் விருந்தோம்பலில் கருத்துடன்பாடு கொண்டனர் என்பதனை விருந்து கொடுப்போர் மகிழ்ந்து வேண்டுமளவு கொடுத்தனர் என்பதாலும் விருந்து பெறுபவர் புதிதாம் தன்மை பெறுபவர் என்பதனாலும் தெற்றெனப் புலப்படும். உணவு ஆக்கம் அவ்வத்திணைக்கேற்ப அமைந்தது என்பதனைக் கீழ்க்கண்ட பட்டியல் விளக்குகின்றது.

உணவு ஆக்கம்

குறிஞ்சி :
1. தினைமாத் தருதல்.
2. கிழங்கு தருதல்.

முல்லை :
1. வரகுச் சோறு, அவரை விதைப்பருப்பு, மூரல், ஆவின்பால் ஆகியவற்றைக் கொடுத்தல்.
2. மகளிர் சமைத்த இனிய புளிங்கறியிட்ட சோறு தருதல்.
3. ஆட்டிடையர்க்கு, முன்னதாகவே சமைத்த பால், பால்சோறு தருதல்.

பாலை :
1. சோறும் உடும்புப் பொரியலும் எயினர் தருதல்.
2. சோறும் உப்புக்கண்டமும் எயிற்றி தருதல்.

மருதம் :
1. மீன்தசையுடன் வெள்ளியசோறு தரல்.
2. உழவர்மகள் அரிசிச் சோறும் நண்டும் தருதல்.
3. உழவர் நெற்சோறும் கோழிப் பொரியலும் தருதல்.
4. பலாப்பழம், தெங்கு, வாழை, நுங்கு, வள்ளிக்கிழங்கு தருதல்.

நெய்தல் :
1. வலைஞர் குடியிருப்பில் கள்ளும் பச்சை மீனும் தருதல்.
2. ஆண் பன்றியின் நிணமும் கள்ளும் தருதல்.
3. இரு செய்திகள் ஆறு, கடலில் விருந்தயர்தல் என்று மட்டும் உள்ளது.

உணவு யாரால் ஆக்கப்பட்டது என்று அனைத்துப் பாடல்களிலும் குறிப்பாக உணர்த்தப் பெறவில்லை. ஏழு இடங்களில்[116] மட்டும் பெண்கள் உணவு ஆக்கிய செய்தி வெளிப்படையாகக் காணப்படுகிறது. ஆடவர் உணவு ஆக்கத்தில் ஈடுபட்டதற்குச் சான்று இல்லை. இக்காரணங்களாலும் சமூக இயலார் கருத்துக்களாகிய,

1. நடைமுறைச் செயலுக்குக் குடும்பமே அடிப்படை. அக்குடும்பச் செயல்பாடுகளைக் குழந்தை 'போலச் செய்தலால்' பெறுகிறது.
2. வீட்டுவேலை பெண்களுக்கே உரியது என்ற முடிவுகளைக் கொண்டு விருந்து வீட்டு வேலையின் பகுதி என்பதாலும், சங்க இலக்கியப் பெண்டிர் தம் விளையாட்டிலேயே உணவாக்கல், உணவு தருதல் ஆகியவற்றைப் போலச் செய்து பழகியது உறுதி பெற்றமையாலும் சங்க இலக்கியம் பெண்களின் ஊரவர் விருந்தில் தொடர்பு பெறுவது உறுதியாகின்றது.

ஆடவர் தரும் விருந்து:

அரசர், வள்ளல், குடிமகன் விருந்தோம்பல் எட்டுத்தொகையில் புறநானூற்றின் 15 பாடல்களும் பதிற்றுப்பத்தின் மூன்று பாடல்களும்;[117]

பத்துப்பாட்டில், மலைபடுகடாத்தில் ஒரு இடத்திலும் பொருநராற்றுப்படையில் 3 இடங்களிலும் சிறுபாணாற்றுப் படையில் ஒரு இடத்திலுமாக மொத்தம் 5 இடங்களில் [118] ஆடவர் விருந்தோம்பிய செய்தி காணப்படுகின்றது.

புறநானூற்றின் 15 பாடல்களில் 13 பாடல்கள் விருந்தோம்பலில் ஊனுணவு வழங்கியமை பற்றியே பேச எஞ்சிய இருபாடல்களில் ஒன்று பொதுவாக விருந்தினைப் பொருந்தி வாழ்பவன் என்றும், பிறிதொன்று உணவும், பன்னாடையில் அரிக்கப்பட்ட நறவும் வழங்கப்பட்டது என்றும் கூறுகின்றன. பதிற்றுப்பத்தும் ஊன் இறைச்சி ஆட்டிறைச்சி செய்து சமைத்த சோறு பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றன. ஏனைய இறைச்சி பற்றிக் கூறவில்லை.

பத்துப்பாட்டில் ஆடவர் தரும் விருந்து பற்றிக் குறிப்பிடும் ஐந்து பாடல்களில் மூன்று பாடல்கள் (மலைபடு, பொருநர் ஆற்.) மட்டும் ஊனுணவு தந்தமை பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றன.

இதில் விருந்தினர் மகிழும்படியாகவும் பசி தீரும்படியாகவும் நெய்யை நீராகப் பெய்தும், வேண்டாம் எனுமளவும், கழுத்து வரை நெருங்கவும், பல் மழுங்குமாறும், விரும்பியவற்றை வேண்டுமளவு உண்பீர் என்றும், தானே நின்றும் விருந்து தந்த செய்தி காணப்பெறுகின்றது. இவ்விருந்து தருபவர் அரசராயினும், வள்ளலாயினும் அவர்களே உணவை ஆக்கியதற்குக் குறிப்பில்லை. ஆனால் அதே சமயம் இச்சான்றுகளில் பெண்கள் பற்றிய செய்தியும் காணப்பெறவில்லை. எனினும் கருத்து உடன்படுதலிலோ, உணவு

ஆக்கத்திலோ, பரிமாறலிலோ அவர்கள் பங்கு இருந்திருக்க வேண்டும் என்பது சமூகவியலாரின், வேலைப்பகுப்பில் பெண்களுக்கு இல்லப் பொறுப்புக் கொடுக்கப்பட்டது என்ற கருத்துக் கொண்டும், சங்க இலக்கியப் பெண்டிர் குழந்தைப் பருவ விளையாட்டிலேயே உணவு ஆக்கி விருந்திடும் செயலைப் 'போலச் செய்தலில்' கற்றனர் என்ற செய்தி கொண்டும் உறுதிபெறுகின்றது.

விருந்து உபசரிக்கும் முறை:

சங்க இலக்கியங்கள் விருந்து தருவதற்கான சடங்குகள் பற்றிக் கூறவில்லை. ஆனால் ஆடவர் விருந்து தரும் நிலையில் விருந்து பெறுபவர், தருபவரைப் போற்றிப் பாடிய செய்திகள் காணப்பெறுகின்றன.[119] அதுவும் அரசர் வள்ளல் ஆகியோரை நாடிச் சென்ற நிலையில்தான் காணப்பெறுகின்றது. ஆடை, பரிசுப் பொருட்களும் விருந்தினர்க்குத் தரப்பெற்றுள்ளன.[120] எதிர் நின்று முகமன் மொழிந்து உண்ணச் செய்தல் நடந்திருக்கின்றது.[121]

பெண்டிர் தரும் விருந்தில்[122]

1. வந்தவர்க்கு உணவு வழங்கல் உயர் குறிக்கோளாய்க் காணப்பெறுகின்றது.
2. விருந்து பெறுபவர், தாம் இன்னார் என்று கூறிப்பெறும் பழக்கம் இருந்திருக்கின்றது.
3. இலையில் விருந்து தரப்பட்டுள்ளது.
4. விருந்தோம்பல் எந்த நேரத்திலும் நடந்திருக்கிறது.
5. விருந்தினர் பந்தலில் அமர்த்தப்பட்டனர்.

பாரதிதாசன் விருந்து தருதல் பற்றிக் கூறும்போது வந்தவரை வரவேற்றல், வீட்டில் உற்றார்க்கு உரைத்தல், அவர் வீட்டுக்கு வந்தவரை வரவேற்றல் அதுவே நற்றமிழர் சேர்த்த புகழ் என உரைத்தல், இலைபோடும் நெறியுரைத்தல், சோறிடுமுன்பு இனிப்பு வைத்தல், முக்கனி இடல், கேட்டுக் குறிப்பறிந்து மிஞ்சுமன்பால் ஊட்டல், கை கழுவ நீர் ஊற்றி ஈரம் துடைக்க துகில் தந்து வெற்றிலை நல்கல் என்று விருந்திடலை ஒரு தொடர் நிகழ்வாகவே காட்சிப்படுத்துகின்றார்.[123] இந்நிலை முழுமையாகச் சங்க இலக்கியத்தில் இல்லை. ஆனால் பிற்காலத்து வளர்ச்சி நிலையாகக் காணப்படும் இத்தொடர் நிகழ்வுகள் சங்ககாலத்தின் எச்சமே என்று கூறும் அளவுக்குத் தன்னை அறிமுகப்படுத்திக் கொள்ளல் இலையில் விருந்து தருதல், பந்தலில் அமர்த்தப்படுதல் ஆகிய செய்திகள் காணப்பெறுகின்றன.

ஆனால் இரண்டிற்கும் உள்ள ஒரு வேற்றுமை முன்னது யதார்த்தமாகவும் பின்னது குறிக்கோளாயும் அமையப்பெற்றதாகும்.

விருந்திடும் நிலைகள் பற்றி எட்கர் தர்ஸ்டன் நான்கு நிலைகளை[124] எடுத்தியம்புவார். (அ). திருமணத்தில் விருந்து தருதல். (ஆ.),

திருவிழாவில் விருந்து தருதல் (இ). குழந்தை பிறந்த 11—ம் நாளில் ஊருக்கு விருந்து தருதல். (ஈ). தகாத உறவு கொண்டவன் தண்டிக்கப்பட்டபின் ஊருக்கு விருந்து தருதல் ஆகியவையாகும்.

சங்க இலக்கியங்களில் திருமணத்திற்கும், விழாநாட்களிலும் உணவு தந்த செய்தி காணப்பெறுகின்றது.[125]

பதிற்றுப்பத்தில் விழா நாளில் இரவலரைப் புரவலர் உண்பித்த செய்தி காணப்படுகிறது. விழாநாளில் உணவு சிறப்புடையதாக அமைந்தமையினை ஊன், கள் ஆகியவற்றைப் பயன்படுத்தியமையும் விழாக்களில் மீன், மான் அமைந்த உணவுகள் வழங்கப்பட்டமையும், காணப்படுகின்றது. இச்செய்திகள் விழா நாட்களில் உணவுக்குச் சிறப்புத்தன்மை கொடுத்த செய்தியை மட்டும் கூறுகின்றதே தவிர விருந்து பற்றியோ, பெண்டிர் பற்றியோ குறிப்பிடவில்லை. திருமணம் தவிர ஏனைய நிகழ்ச்சிகளுக்கு விருந்து தந்ததாகச் செய்திகள் இல்லை.

2.4.3. சமூக இயலார் சங்க இலக்கியக் கருத்துக்கள் ஒப்பீடு.

குடும்பம் தனிநபர் மற்றும் சமூகத்தின் தேவையை நிறைவு செய்ய உதவியாக இருக்கிறது:

சமூகத்தின் இன்றிமையாத் தேவைகளில் ஒன்று உணவு. நாடி வந்தோர்க்கு உணவிட்டு உதவுவது இன்றியமையாப் பண்பாடாகச் சங்க இலக்கியக் காலத்தில் காணப்படுகின்றது. இப்பண்பாடு விருந்தென அழைக்கப்படுகின்றது. சங்க இலக்கியத்தில் வந்தவர்க்கு விருந்து வழங்குவதில் பெரும்பான்மை இடத்தைப் பெண்டிர் பெறுகின்றனர். பெண்டிர் தனித்தும், தலைவனோடு இணைந்தும், இல்லத்தில் இருந்தும் ஊரவர் என்ற நிலையிலும் விருந்து தருகின்றனர். விருந்தினராக வந்தவர், விருந்து தந்தவர்க்கு உறவினர் என்று எந்த இடத்திலும் சுட்டப்பெறவில்லை. இதனால் விருந்துக்கு வந்தவர் புதியவர் என்பது புலப்படுகின்றது. புதியவருக்கு அவரது உணவுத் தேவையைக் கை ஓயாது செய்து தந்தவராகப் பெண்டிர் காணப்படுகின்றனர். இடம் விட்டு இடம் செல்லும்போது உணவுக்கான ஏற்பாட்டுடன் செல்வது சிரமமான ஒன்று. தற்காலம் போன்ற வசதிகள் வாய்ப்பற்ற நிலையில் ஒவ்வொரு இடத்திற்குச் சென்றால் ஒவ்வொரு விதமான உணவினைப் பெறலாம் என ஒருவருக்கொருவர் ஆற்றுப்படுத்துவதும், உணவு தருவதும்[126] அச்சமுதாயத்தில் ஒரு அழுத்தமான மரபாகக் காணப்படுகின்றது. மனிதத் தேவையை எளிமையாக்கி உபசரித்தல் என்பது பெரிய உதவியாகவே காணப்படுகின்றது. இதற்குக் குடும்பமும், அதன் சமூகவயப்படுத்தும் செயல்பாடும் இன்றியமையாதனவாகக் காணப்படுகின்றன.

சங்க இலக்கியத்தின் எந்த இடத்திலும் விருந்தினரைக் கண்டு முகம் மாறுபட்டதாகவோ அன்றி விருந்திட மறுத்ததாகவோ காணப்படாததால் இது குடும்பத்தின் இன்றியமையாச் செயல்பாடுகளில் ஒன்றாக அச்சமுதாயத்தில் பதிவாகியது உறுதியாகின்றது.

2.4.3.2. ஒவ்வொரு பண்பாடும் வம்சாவழிகளையும் பழக்க வழக்கங்களையும் கொண்டு சில குறிப்பிட்ட சூழல்களைச் சமாளிக்கிறது:

குழந்தை தன் மூத்தோர் செயலை அப்படியே செய்வதன் மூலம் நிறையக் கற்கிறது என்ற கருத்து பெண்டிரது விருந்தோம்பலில் தெற்றெனப் புலப்படுகிறது. சங்க இலக்கியம் காட்டும், பெண் குழந்தைகள் விளையாட்டில், சிற்றில் இழைத்தல், சிறு சோறாக்கல், விருந்து கொடுத்தல் என்பன குறிப்பிட்டுக் காட்டப்படுகின்றன. ஆண் குழந்தை இவ்விளையாட்டில் ஈடுபட்டமைக்குச் செய்திகள் காணப்படவில்லை. இது "பெண் ஆணாதிக்கத்திற்கு வர, ஆணாதிக்கத்தால் சில கடமைகள் பெண்ணிற்குச் சுமத்தப்பட்டன[127] என்ற அடிப்படையில் அமைகின்றது. இவ்வடிப்படையில் பெண் மேற்கொண்ட இவ்வலுவல் அவர்களது வழித்தோன்றல்களாகிய பெண் குழந்தைகளாலும் பழக்கப்படுத்திக் கொள்ளப்பட்டதாக அமைகின்றது. தாயைப் பார்த்துக் கற்ற பொறுப்பான செயலாகவே நன்படுகின்றது. பொறுப்பு இல்லையென்றால் கை ஓயாது விருந்திடும் பழக்கம் உருவாகியிருக்காது. விதைக்கான நெல் கொண்டு விருந்தைச் சமாளிக்கும் நிலையும் தோன்றாது. விதைக்கு வைத்திருந்த நெல்லைக் கொண்டு விருந்து தந்த சமயத்திலும் முகம் மாறுபட்டதாகச் செய்திகள் இல்லை. இதன்காரணம் வந்தவர்க்கு விருந்திட வேண்டும் என்ற எண்ணம் அவர்களை அறியாமலேயே சமூகத்தில் கலந்து கொள்ளச் செய்வதற்காக உருவாகியதாகக் காணப்படுகின்றது.

இந்நிலையில் பண்பாடு முதன்மை இடத்தைப் பெற, பற்றாக்குறை இல்லாமை ஆகியன பின்னுக்குத் தள்ளப்படுகின்றன. அதனால்தான் உணவு குறைவான அளவே இருப்பினும் கவலையுறாது அனைவர்க்கும் பகிர்ந்து கொடுத்தலும்[128] விதைக்கு வைத்த நெல் கொண்டு விருந்தாற்றலுமாகிய செயல்கள் மேற்கொள்ளப்பட்டிருக்கின்றன.

விருந்து அந்நியருக்கு அளிக்கப்படும் வரவேற்பைக் குறிக்கும்:

"மனிதன் காட்டுமிராண்டி நிலையை விட்டு நாகரிக நிலைக்கு மாற்றம் பெற்ற காலத்தில் விருந்து தோன்றியிருக்கலாம் என்றும் இச்செயல் நடைபெறப் பொருள் இன்றியமையாதது"[129] என்றும் கூறுவார் ஏகாம்பரம். "இனக்குழு சமுதாயத்தின் மூலக்கருத்து சமுதாயத்திற்காக எல்லோரும் உழைக்க வேண்டும் என்பதாகும். கூட்டு உழைப்பு என்னும் அடிப்படை மீது சமுதாய வாழ்க்கை ஆதாரப்பட்டிருந்தது. உலகெங்கும் இனக்குழு மக்களின் உலகக் கண்ணோட்டத்தை ஆராய்ந்த அறிஞர்கள் இனக்குழு மக்களின் கருத்துலகில் சிந்தனைக்கு அடிப்படை உலகாயுதம் அல்லது முன்னிலை உலகாயுதம் என்ற முடிவுக்கே வந்துள்ளனர்"[130] என்பார் வானமாமலை. இவர்களது கருத்துக்களினடிப்படையில் சங்க இலக்கிய விருந்தோம்பலை ஆய்வு செய்யும்போது இது நாகரிக மாற்றக் காலத்தில் உலகாயுத எண்ணத்தில் உருவாகியது என எண்ண

வாய்ப்பேற்படுகின்றது. யாரையும் அந்நியராக எண்ணிய நிலையும் சங்க இலக்கியத்தில் இல்லை.

தம்மவர், பிறர் என்று பாகுபடுத்திப் பார்த்த நிலை இல்லை. இருப்பதை அனைவர்க்கும் பகிர்ந்து கொடுப்பவராகச் சங்க இலக்கியப் பெண்டிர் படைக்கப்பட்டுள்ளனர். சிந்தனை தனித்து நில்லாது உலகளாவிய நிலையில் யாவரும் கேளிர் என்ற முறையிலேயே பதிவாகியுள்ளது. மனித சமுதாயமே உறவுடையது என்ற சிந்தனை இருந்ததால்தான் முன்பின் தெரியாத நிலத்திற்கோ, ஊருக்கோ, இல்லத்திற்கோ சென்றால் உணவு பெறலாம் என்ற உறுதியான முடிவில் ஒருவருக்கொருவர் ஆற்றுப்படுத்தும் நிலை தோன்றியிருக்கிறது. இதனால் சங்க இலக்கிச் சமுதாயம் அந்நியர் என்ற சிந்தனையே இல்லாத சமுதாயமாகக் காணப்படுகின்றது. சங்க இலக்கியப் 'பெண்டிரும், யாரையும் கேளிராக எண்ணி விருந்திடுபவராகக் காணப்படுகின்றனர்.

விருந்து தருமுன் சில முடிவுகள் குறித்துப் பட்டியலிட வேண்டும்:

இது தற்காலத்தில் மேற்கொண்டு வரும் பழக்கமாகும். "விருந்திற்கு எத்தனை பேர் வருவர் என்று கணக்கெடுப்பது, அழைப்பிதழ் அனுப்புவது, இல்லத்தை அழகுபடுத்தல், உதவியாளரை அமைத்தல் ஆகியன விருந்திற்கு முன் செய்யும் முன்னேற்பாடுகளாகும். மேலும் விருந்தில் எவ்வகை உணவு தரப்பட வேண்டும், எவ்வயதினருக்குத் தரப்பட வேண்டும், எந்த இடத்தில் தர வேண்டும் என்றும் முடிவு எடுக்கப்படுகின்றது."[131] இச்சிந்தனையுடன் சங்க இலக்கியக் கால விருந்து ஆய்வு செய்யப்படுகின்றது.

சங்க இலக்கியப் பெண்டிரது விருந்தோம்பலில் வந்தவரையோ அன்றி வருபவரையோ கணக்கிட்ட நிலை இல்லை. அதன் காரணமாகத்தான் விருந்தோம்பல் இரவு நேரத்திலும் உவப்புடன் மேற்கொள்ளப்பட்டிருக்கிறது. விதை நெல் கொண்டு விருந்து தரப்பட்டிருப்பது கொண்டு எத்தனை பேர் வருவார் என்று கணக்குப் பாராத உள்ளங்கள் இருந்தமை புலப்படுகின்றது. மேலும் விருந்து தருவதற்காக இல்லம் அழகு படுத்தப்பட்டதாகவோ, அழைப்பு, முன்னேற்பாடாக விடுத்ததாகவோ செய்தி இல்லை. விருந்தினர் பந்தலில் அமர்த்தப்பட்ட செய்தி மட்டுமே உள்ளது. இதுவும் விருந்தினருக்காக அமைக்கப்படவில்லை. விருந்து தந்த பெண்கள் விருந்திற்கென உதவியாளரை அமைத்துக் கொண்டு உணவு ஆக்கலில் ஈடுபடவில்லை. பெரும்பாணாற்றுப்படையில் *(84—99)* மட்டும் ஏவல் மகளிர் வட்டில் நிறையும்படி கள் வார்த்ததாகச் செய்தி காணப்படுகின்றது. இதுவும் பரிமாறல் பற்றியதாக மட்டுமே உள்ளது. உணவு சமைத்தலில் உதவி செய்ததற்கான சான்று இல்லை. பெண்டிர் தாமே விருந்து செய்ததற்கான சான்றுகள் மட்டுமே சங்க இலக்கியத்தில் மிக அழுத்தமாகப் பதிவாகியுள்ளன.[132]

பெண்டிர் தந்த விருந்தில், தரப்பட்ட உணவு பற்றி ஆய்வு செய்யும் நிலையில் விருந்திற்கெனப் புதுமையாக ஆக்கப்பட்டதாக இல்லை. விருந்தில் அவ்வந்நிலத்தில் கிடைக்கும் பொருட்களே உணவாகப் பயன்பட்டன. விருந்தினர் குறிப்பிட்ட உணவை உண்ண மாட்டார் என்ற சிந்தனையும் காணப்படவில்லை. இயற்கைப் பொருட்களும், சமைக்கப்பட்ட இறைச்சியும், காய்கறிகளும் விருந்தில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன.

வயதிற்கேற்ப விருந்து தந்த செய்தியும் இல்லை. சுற்றத்தாரோடு விருந்துண்ட செய்தி காணப்படுவதால்[133] வயது வேறுபாட்டுப்படி பிரித்து விருந்து செய்யப்படவில்லை என்பது உறுதியாகின்றது. விருந்திற்கென்று குறிப்பிடக்கூடிய இடம் இல்லை.

வந்த வருந்தினரை எதிர்சென்று வரவேற்ற நிலை[134] காணப்படுகின்றது.

பொதுவாகப் பார்க்கும்பொழுது தற்கால விருந்தோம்பல் என்பது குறிக்கோளாகவும் சங்க இலக்கிய விருந்தோம்பல் என்பது யதார்த்தமாகவும் உலகளாவிய நிலையில் உறவை வலுப்படுத்திக் கொள்ள மேற்கொண்ட முயற்சியாகவும் காணப்படுவது உறுதியாகின்றது.

விருந்தில் உணவு பரிமாறுதலில் இந்தியர்க்கென்ற தனித்த பண்பாடு உண்டு:

தரை மெழுகல், இலையின் நுனிப்பகுதி உண்பவரது இடப்புறமாக அமையும்படி இடல், பாய் விரித்தல் ஆகியன இந்தியப் பண்பாடாகக் காணப்படுகின்றன. சங்க இலக்கியத்தில் பெண்டிர் தரும் விருந்தில் இம்முறைகள் காணப்படவில்லை. இலையில் விருந்து தந்த செய்தி மட்டும் உள்ளது.[135]

விருந்தில் இருக்கை வசதி என்பது இல்லை. விருந்து அவரவர் இருக்கும் இடத்தில் நடந்திருக்கிறது. தனிப்பட்ட கவனம் என்பதற்கு வாய்ப்பு உண்டு. இதனை உழவமகள் விருந்தினரைத் தம் மக்களால் தடுத்து விருந்தோம்பல் நடத்தியமை கொண்டும்,[136] வந்த விருந்தினரைப் பந்தலில் அமரச் செய்து முறையாக அனைவருக்கும் பகிர்ந்து தந்தமை கொண்டும்[137] அறியலாம்.

இவற்றில் விருந்தில் உணவு பரிமாறுதல் என்ற பண்பாடு மட்டும் அழுத்தமாகப் பதிவாகி உள்ளது. சடங்குகளை மேற்கொண்ட நிலை இல்லை.

2.5. குடும்ப இலக்குப் பயிற்சி–விளையாட்டுக்களன்

2.5.0. முன்னுரை:

குழந்தைகளின் விளையாட்டுக்களில் ஒன்றாகப் 'போலச் செய்தல் அமைகிறது. குழந்தைகளின் இச்செயலை, "பெற்றோர் தம் வாழ்க்கையினைக் கவனித்தறிந்து நடித்தாடுதல் விளையாட்டின் சிறப்பியல்பாகும்."[138] என்பார் பாலசுப்பிரமணியம். போலச் செய்தல்

சங்க இலக்கியப் பெண்களது விளையாட்டில் அமைந்து அவர்களது மண வாழ்வில் குடும்ப இலக்கிற்கு அடித்தளமானதைச் சமூக இயலாரின் கருத்துக்களுடன் ஒப்பிட்டுக் காண்பதாக இந்த ஆய்வு அமைகின்றது.

2.5.1. விளையாட்டுப் பற்றிய சமூக இயலார் கருத்துக்கள்:

"சமூகத்திற்கு ஏற்றவாறு மனிதனை நடந்து கொள்ள வைப்பது கல்வி கற்பதன் குறிக்கோள்களில் ஒன்று. இச்சமூகக் கல்வியைத் தருவதில் விளையாட்டிற்கும் பங்கு உண்டு"[139]

"போலச் செய்தல் என்பது அனைத்து வயது நிலைகளிலும் காணக்கூடிய ஒன்று. இளம் பருவத்தாரிடம் இப்பழக்கம் சிறப்பாகக் காணப்படும். முதலில் தெரியாமல் பின்பற்றப்படும் இப்பழக்கம் பின்வேண்டுமென்று, தெரிந்தே பின்பற்றப்படுகிறது. போலச் செய்தலின் இம்முறை சமூகம் சீராக இருப்பதற்கு ஒரு காரணமாகும்."[140]

"பங்கு பெறுபவரின் நிலைபேறு, உறுப்பினருக்கான நன்மை இவற்றிலிருந்து அமைப்புக்கள் விளையாட்டில் ஆர்வம் செலுத்தின. இவ்வமைப்புகளில் 3 சிறப்பானவையாகும்.

1. வெளிப்படையான அமைப்பு;

2. குறிப்பிட்ட சிலருக்காக உள்ள அமைப்பு;

3. முறைசாரா அமைப்பு.

"வெளிப்படையான அமைப்பில் உறுப்பினர்களுக்கு கட்டுப்பாடு மிகக் குறைவு. நல்ல நடத்தையே இதன் அடிப்படைத் தேவையாகும்."

"முறைசாரா அமைப்பில் தனியனோ, குழுவோ தங்களது விளையாட்டை நிலைத்த அமைப்புக்களுடன் மேற்கொள்ளாது தாமே தம்மை முன்னேற்றிக் கொள்ளும் நிலை காணப்படும்."[141]

"இந்தியரின் வாழ்க்கைக் குறிக்கோளில் விளையாட்டு இன்றியமையா இடம் பெறுகிறது. விளையாட்டின்றி எதுவும் இல்லை என்று கூறுமளவுக்கு அது வாழ்வோடு பின்னிப் பிணைந்துள்ளது."[142] என்று 'காலந்தோறும் விளையாட்டு' என்ற புத்தகம் குறிப்பிடுகிறது.

"விளையாட்டென்பது பொழுதுபோக்கையும், வேடிக்கை யாகச் செய்யும் செயலையும் குறிக்கும்"[143] என்று குறிப்பிடுகிறது கலைக்களஞ்சியம்.

"விளையாட்டு என்ற சொல் எதையாவது நோக்கிப் பொழுது போக்கிற்காகத் தன்னுடைய உடம்பை நடவடிக்கைக்கு உட்படுத்துவதைக் குறிக்கும்"[144] என்று தமிழ் இலக்கியக் கலைக்களஞ்சியம் குறிப்பிடுகின்றது.

விளையாட்டெனில் ஆட்டம் (Play) போட்டி விளையாட்டு (Game) வன்மை விளையாட்டு (Sports), இன்பப் பொழுதுபோக்கு (recreation) ஆகிய அனைத்தையும் குறிக்கும்[145] என்று பொருள் தருகிறது சொற்களஞ்சியம்.

பெற்றோர்தம் வாழ்க்கையினைக் கவனித்தறிந்து நடித்தாடுதல் இவ்விளையாட்டின் சிறப்பியல்பாகும். இப்படித்தான் விளையாட வேண்டுமென்பது ஆடுமுறையில் வரையறையேதுமில்லை. கவனித்தறியும் திறமையினைப் பொறுத்து விளையாடும் முறையும் மாறி அமையலாம்[146] என்று கூறுகிறார் பாலசுப்பிரமணியம்.

விளையாட்டாவது விரும்பியாடும் ஆட்டம். மக்கள் நிலைத்த குடும்ப வாழ்க்கை வாழத் தொடங்கிய காலத்திலிருந்து விளையாட்டு வினை உலகில் நிகழ்ந்து வந்திருக்கின்றது. வேலை செய்யாத பருவத்தில் அல்லது ஓய்வு நேரத்தில் சிறுவர் பெரியோரின் செயலை அல்லது இயற்கை நிகழ்ச்சியை நடித்து மகிழ்ந்த திறமே விளையாட்டுத் தோற்றமாகத் தெரிதலால், அது முதன்முதலில் சிறுவரிடையே தோன்றிற்றெனக் கொள்ளுதல் தவறாகாது[147] என்றுரைக்கின்றார் தேவநேயன்.

உணவு ஆக்குவது, மண்ணைச் சிலைகளாக வடிப்பது, காகிதங்களைக் கிழித்து மீண்டும் வரிசைப்படுத்துவது, தண்ணீர்க் கலவைகளைச் சுற்றி அடிப்பது, முன்சென்றிடாத இடங்களைக் கண்டுபிடிப்பது, எப்படிக் காரியங்கள் நடைபெறுகின்றன எனப் பார்ப்பது, அடுத்த குழந்தைகளைக் கண்டுபிடிப்பது, இம்மாதிரியான விளையாட்டுக்களில் பெண்கள் ஊக்கப்படுத்தப்படுகிறார்கள். அடுத்தவர்களுக்குச் சேவை செய்யத் தம் பருவத்தை அர்ப்பணிக்கின்றனர்[148] என்று குறிப்பிடுகிறது பெண்ணிய அகராதி. குழந்தை தன் தாய், தகப்பன், மருத்துவர் போன்று நடிக்கின்றது" என்பார் குப்புசாமி[149].

சமூக இயலார் கருத்துக்களினின்றும் கிடைக்கும் விளையாட்டுப் பற்றிய கருத்துக்கள்:

2.5.1.1. மனிதர் நிலைத்த குடும்பமாக உலகில் வாழத்தொடங்கிய காலத்திலிருந்து உலகில் நிகழ்ந்து வருவது விளையாட்டு.

2.5.1.2. சிறுவர் பெரியோரின் செயலை நடித்து மகிழ்ந்த திறமே விளையாட்டின் தோற்றமாகும்.

2.5.1.3. பொழுதுபோக்கிற்காகத் தன் உடம்பை நடவடிக்கைக்கு உட்படுத்துவது விளையாட்டு.

2.5.1.4. வாழ்வோடு பின்னிப் பிணைந்துள்ளது விளையாட்டு.

2.5.1.5. ஆட்டம், போட்டி, வன்மைவிளையாட்டு, இன்பப் பொழுதுபோக்கு என்ற அனைத்துப் பொருட்களையும் கொண்டது விளையாட்டு.

2.5.1.6. சமூகக் கல்வியைத் தருவதில் பங்கு பெறுவது விளையாட்டு.

2.5.1.7. அமைப்புக்களில் நாட்டம் கொள்ளச் செய்தது விளையாட்டு.

2.5.1.8. அடுத்தவர்க்குச் சேவை செய்யும் மனப் பான்மையை உருவாக்குவது பெண்களுக்குரிய விளையாட்டு.

2.5.2. சங்க இலக்கியத்தில் பெண்களின் விளையாட்டுக்களன்.

முன்னுரை:

சங்க இலக்கியம் குறிப்பிடும் விளையாட்டுக்கள் பற்றி 'தமிழர் விளையாட்டு'[150]. 'தமிழர் கூத்துக்கள்'[151] என்ற ஆய்வுகளில் விரிவாக விவாதிக்கப்பட்டுள்ளதால் அக்கருத்துக்கள் ஏற்கப்பட்டு இங்கு சங்க இலக்கியப் பெண்டிரது விளையாட்டுக்களன் மட்டும் ஆய்வு செய்யப்படுகிறது.

விளையாட்டு அமைப்பு:

மனிதர்கள் தனியாக மட்டும் செயல்பட முனைவதில்லை. குழுவினராகவும், கும்பலாகவும் செயலுற முற்படுவதுண்டு[152] என்பார் பெசண்ட் கிரீப்பர் ராஜ். சங்க இலக்கியப் பெண்டிரின் விளையாட்டு நிகழ்வுகளில் இச்சிந்தனை காணப்பெறுகின்றது. பெண்டிர் தனியாகவும், குழுக்களாகவும் விளையாடலை நிகழ்த்தியுள்ளனர். இவ்விளையாட்டு அமைப்பு நிலைத்ததாக இல்லை. முறைசாரா அமைப்பாகவே காணப்படுகிறது.

தனிநிலை விளையாட்டு:

பெண்டிர் தனித்து விளையாட்டு நிகழ்த்தியது 'பந்தாடல்'[153], 'செம்மூதாடல்'[154], 'அலவனாட்டல்'[155] ஆகியவற்றில் மட்டுமே காணப்படுகிறது. தனியாக ஆடிய செம்மூதாட்டுத் தவிரப் பிற ஆட்டங்கள் ஆயத்தோடும் ஆடியதாகக் காணப்படுகின்றன. இதனால் பெண்கள் தனித்து விளையாடுதலை மிகக் குறைந்த அளவே மேற்கொண்டனர் என்பது புலப்படுகின்றது.

குழு விளையாட்டு:

சங்க இலக்கியப் பெண்டிரது விளையாட்டுக்களில் பெரும்பான்மை குழு நிகழ்வுகளாகவே காணப்படுகின்றன. இக்குழு நிகழ்வுகள் சங்க இலக்கியத்தில் ஆயம் என்ற சொல் அமைந்துள்ள இடங்களைக் கொண்டு வரையறுக்கப்படுகின்றன. 101 இடங்களைச் சொல்லடைவு[156] காட்டுகின்றது. அவற்றில் இரு இடங்கள் குறிப்பிட்டபடி காணப்பெறவில்லை. 99 இடங்களைக் கொண்டு செய்திகள் திரட்டப்பட்டு[157] ஆயத்தாரோடு பெண்கள் நிகழ்த்திய விளையாட்டுக்கள் ஆய்வு செய்யப்பட்டுள்ளன.

கூட்டமாக ஆடல்
நீராடல்
வண்டல் அயர்தல்
ஊசல்
அலவனாட்டல்
பந்தாடல்
ஓரையாடல்
கழங்காடல்
ஒரே நேரத்தில் பல ஆடல்

என ஒன்பது நிலைகளில் ஆயத்தோடு கூடிய விளையாட்டுக்கள் பதிவாகியுள்ளன. இவற்றில் 'வண்டல் அயர்தல்' மட்டும் குடும்ப இலக்குக்குப் பயிற்சி தரும் களம் என்பதை வெளிப்படையாகப் புலப்படுத்துகின்றது.

விளையாட்டின் அடிப்படை:

ஆயத்தோடு ஆடிய விளையாட்டுக்களில் வண்டல் அயர்தல் தவிரப் பிற ஆட்டங்கள் பொழுதுபோக்கு என்ற அடிப்படையில் மட்டுமே காணப்படுகின்றன. பொழுதுபோக்கு என்ற நிலையில் அமையினும் அவற்றில் போட்டி, வன்மம் ஆகியன காணப்படவில்லை. இந்நிலை பொறுத்திருத்தலுக்கான மறைமுகப் பயிற்சி என எண்ண வாய்ப்பேற்படுத்துகிறது. போட்டியற்ற இவ்விளையாட்டுக்கள் பெண்டிரின் ஒத்துப்போகும் உணர்வை உருவாக்குவனவாக அமைகின்றன. இவ்வுணர்வே பெண்கள் குடும்ப வாழ்வில் ஈடுபட்ட நிலையில் பொறுத்திருத்தல் பண்பைப் பெறுவதற்கான பயிற்சிக் களமாக அமைந்தது என உறுதி பெறவும் வாய்ப்பாகின்றது.

பந்து, கழங்கு ஆகிய விளையாட்டிற்கான கருவிகள் புழக்கத்தில் இருந்தமை பெண்களின் விளையாட்டை அச்சமுதாயம் ஒத்துக் கொண்ட மரபைக் காட்டுவதாகவே அமைகின்றது. மேலும் இக்காலத்தில் ஆடவரும் மேற்கொள்ளும் ஆட்டமாகிய பந்தாடல் சங்க இலக்கியக் காலத்தில் மகளிர்க்கே உரிய ஆட்டமாகத் திகழ்ந்தது என்பது குறிப்பிடத்தக்கதாக உள்ளது.

வண்டல் அயர்தல்:

இது நீரோரங்களில் உள்ள வண்டல் மணலைக் கொண்டு விளையாடும் ஆட்டமாகும். சிற்றில் இழைத்தல், மணற்பாவைகளைச் செய்து விளையாடல் ஆகியன இதனை ஒட்டி அமையும் விளையாட்டுக்களாகும். ஆயத்தாருடன் கூடிப் பெண்கள் இவ்விளையாட்டில் ஈடுபட்ட செய்தி சங்க இலக்கியத்தில் ஐந்து இடங்களில் காணப்படுகின்றது.[158]

ஆயம் என்று குறிப்பிடாது 'மகளிர்' என்று பொதுப் படையாகச் சுட்டியும் இவ்விளையாட்டுக்கள் பேசப்படுகின்றன.[159]

இவ்விளையாட்டில் மனை, குழந்தை, விருந்து என்று பேசப்படும் செய்திகள் சமூக வாழ்வுடன் நெருங்கிய தொடர்புடையனவாக அமைகின்றன. மணலைக் கொண்டு வேறு விளையாட்டுக்கள் கூட நிகழ்ந்திருக்கலாம். ஆனால் பெண்களால் மேற்கொள்ளப்பெறும் இவ்விளையாட்டு பெற்றோரின் நடைமுறைகளைக் கவனித்தறிந்த போலச் செய்தலாகவே அமைகின்றது. மேலும் சங்க இலக்கியகாலம் குடும்பம் என்ற நிலைத்த அமைப்பைக் கொண்ட காலம். குடும்பமே குழந்தையைச் சமூகவயப்படுத்தும் நிறுவனமாக அனைத்து நிலையிலும் செயல்பட்டிருக்கின்றது. எனவே குழந்தைகள் குடும்பத்தை விடுத்துப் பிறவழியில் அறிவைப் பெறவாய்ப்பில்லை. இச்சூழலில் பெண் குழந்தை தன் தாயைப் போல நடிக்கப் பழகியதன் அடையாளமாக, குடும்ப இலக்கின் அடிப்படையாக இவ்விளையாடல் காணப்படுகின்றது.

2.5.3. சமூக இயலார் கருத்துக்களுடன் சங்க இலக்கியக் கருத்துக்கள் ஒப்பீடு.

மனிதர் நிலைத்த குடும்பமாக வாழத் தொடங்கிய காலத்திலிருந்து உலகில் நிகழ்ந்து வருவது விளையாட்டு.

சங்க இலக்கியம் நிலைத்த குடும்ப அமைப்பை உடையது[160]. பெண்டிர்க்கென்றே சில விளையாட்டுகள் அமைந்திருப்பதும் தந்தைவழிச் சமுதாயத்தின் அழுத்தத்தை அவ்விளையாடல்கள் புலப்படுத்துவதும், சங்க இலக்கியச் சமுதாயம் உலகியல் முறைப்படி நிகழ்ந்திருந்ததைச் சுட்டுவதாக உள்ளது. சங்க இலக்கியப் பெண்களது விளையாட்டு அக்காலச் சமுதாயத்தில் மக்கள் நிலைத்த குடும்பமாக வாழ்ந்தமையை உறுதிப்படுத்துவதாக உள்ளது.

சிறுவர் பெரியோரின் செயலை நடித்து மகிழ்ந்த திறமே விளையாட்டின் தோற்றமாகும்.

சங்க இலக்கியப் பெண்டிர் விளையாட்டில் இக்கருத்து அழுத்தமாகப் பதிவாகியுள்ளது. வண்டல் அயர்தல் இதற்குச் சான்றாகின்றது. மணல்வீடு, பாவை, மனையறம் பற்றிய செய்திகள் பெண்கள் விளையாட்டிலேயே பேசப்படுகின்றன. ஆண் குழந்தைகள் இவ்விளையாட்டில் ஈடுபடவில்லை. இந்நிலை தந்தைவழிச் சமுதாயத்தின் வேரூன்றிய நிலையைக் காட்டுவதாக அமைகின்றது. தந்தைவழிச் சமுதாயத்தில் இல்லப் பொறுப்பு முற்றிலும் பெண்ணுக்கே உரியது. உணவு ஆக்கல், குழந்தைகளைப் பொறுப்பாகப் பார்த்துக் கொள்ளல் ஆகிய அனைத்து நிலைகளும் பெண்களால் செயல்படுத்தப்படுதலை இல்லில் பார்க்கும் பெண் குழந்தைகள் தாமும் தம் தாயரைப் போல நடிக்க முற்படுகின்றன. பாவையைக் குழந்தையாகவே கருதிச் செயல்படுகிறது. அதற்கு ஊறு வரும் நிலையில் கடலையே தூர்ப்பதாகக் [160அ] கூறுகின்றது. இங்கு தாய்க்குக் குழந்தையின் மேல் உள்ள பாசப்பிணைப்பும், செயல்பாடுகளும் பெண் குழந்தையின் வார்த்தையில் பிரதிபலிக்கின்றது. பெண்ணின் இச்செயலைத் தாயரும் ஏற்றநிலை காணப்படுகின்றது.

"தருமணற் கிடந்தபாவை என்

அருமகளே என முயங்கினள்" ... மகளது பிரிவின் போது தாய் அவள் விளையாடிய பாவையை வைத்து அழும் நிலையில் இச்சிந்தனை புலப்படுகின்றது. தாயரும் இவ்விளையாட்டில் கொண்ட ஈடுபாட்டினால்தான் அவள் விளையாடிய பாவையைக் குழந்தையாக எண்ணும் நிலை ஏற்படுகிறது. தாயார் இதனை விரும்பவில் லையென்றால் குழந்தைகளது இவ்விளையாடலைத் தடுத்து வேறு திசைக்கு மாற்றியிருக்கலாம். தம் குழந்தையும் தம்மைப் போன்று இல்லப் பொறுப்பை ஏற்க வேண்டும் என்ற சிந்தனை இருந்ததால் குழந்தைகள் அவ்விளையாடலை மேற்கொள்ளத் தடை விதிக்கவில்லை. அப்பாவையைக் குழந்தையாக எண்ணுதலால் பாவையாக எண்ணும் சிந்தனையும் இல்லை.

மேலும் இவ்விளையாட்டை இப்படித்தான் நிகழ்த்த வேண்டுமென்ற வரையறைகளும் காணப்படவில்லை. இவை விளையாடும் குழந்தை, அதன் குடும்பம் ஆகியவற்றின் இயல்புக்கேற்ப அமைந்திருக்க வேண்டும். இதனை, "இப்படித்தான் விளையாட வேண்டுமென்பது ஆடுமுறையில் வரையறை யேதுமில்லை, கவனித்தறியும் திறமையினைப் பொறுத்து விளையாடும் முறையும் மாறியமையலாம்"[16] என்ற பாலசுப்பிரமணியம் கூற்று உறுதி செய்கின்றது.

இதனால் சிறுவர் பெரியோரின் செயலை நடித்து மகிழ்த்த திறமே விளையாட்டின் தோற்றம் என்பதற்குச் சங்க இலக்கிய விளையாட்டில் பெற்றோர் குழந்தை இருநிலையிலும் போலச் செய்தலுக்கு ஊக்கமும் ஊக்குவிப்பும் இருந்தமையே முதற்காரணம் என்பது உறுதியாகின்றது.

பொழுது போக்கிற்காகத் தன் உடம்பை நடவடிக்கைக்கு உட்படுத்துவது விளையாட்டு:

சங்க இலக்கியத்தில் பெண்களுக்கு ஏழுவகையான விளையாடல்களும், ஏறுதல், எண்ணுதல், பறித்தல், ஆய்தல், ஆட்டுதல் (செம்மூதவாட்டு) ஆகிய ஐவகையான செயல்பாடுகளும் பொழுதுபோக்காகக் காணப்படுகின்றன.

இவைதவிரப் பெண்கள் பலவிளையாடல்களைத் தொடர்ந்து மேற் கொண்டிருக்கின்றனர். இச்செயல் பெண்களது சுறுசுறுப்பையும் உடம்பை ஏதாவது ஒரு செயலில் ஈடுபடுத்த விழைந்த நுண்மையையும் புலப்படுத்துவதாக அமைகின்றது. இதில் போட்டியோ, வன்மமோ காணப்பெறாதது பெண்டிரின் ஒத்துப் போகும் உணர்வைப் பிரதிபலிப்பாக அமைகின்றது.

வாழ்வோடு பின்னிப் பிணைந்துள்ளது விளையாட்டு:

சிற்றில் இழைத்தல், சிறுசோறாக்கல், பாவை விளையாட்டுப் போன்றன, முற்கூறியது போன்று பின்னர் தாம் ஏற்கப் போகும் பொறுப்பை அல்லது தம் முன்னவரது நிகழ்வை நடித்துப் பார்க்கும் விளையாட்டு வாழ்வோடு தொடர்புபட்டதாக அமைகின்றன. நீராடல், பந்தாடல், ஓரையாடல், கழங்காடல், மணலேறல்,

தோணிகளை எண்ணல், மலர் பறித்தல், உப்புக்குவட்டில் ஏறல், குழு ஆய்வு ஆகியன உடலுக்கும், அறிவுக்கும் வேலை தந்து மனத்தைப் பண்படுத்துவனவாக அமைகின்றன. மனத்தைப் பண்படுத்துவதாவது சங்க இலக்கியத்தில் எந்த இடத்திலுமே பெண்கள் வேலையின்றி யிருந்து எவருக்கும் தீது செய்ததாகச் செய்தி இல்லை. பெண்டிரது இப்பண்பாட்டுக்கு அவர்கள் தம்மை ஏதேனும் ஒரு செயலில் ஈடுபடுத்திக் கொண்டமை காரணமாகலாம். பெண்டிரது செயல், வாழ்வில் குழப்பத்தை உருவாக்காத நிலையில், தம்முடைய வாழ்வில் உடலுக்கு அயர்ச்சியையோ, நோயையோ கொடுக்காத நிலையில் அவர்கள் மேற்கொண்ட விளையாட்டுக்கள் வாழ்வோடு பின்னிப் பிணைந்தன என்று கூறுவது பொருத்தமாக அமைகிறது.

ஆட்டம் போட்டி, வன்மை விளையாட்டு, இன்பப் பொழுது போக்கு என்ற அனைத்துப் பொருட்களையும் கொண்டது விளையாட்டு.

சங்க இலக்கியப் பெண்டிர் மேற்கொண்ட விளையாடல்களில் போட்டி விளையாட்டோ, வன்மை விளையாட்டோ காணப்பெறவில்லை. விளையாட்டுக்கள் ஆட்டமாகவும், இன்பப் பொழுது போக்காகவும் மட்டுமே காணப்பெறுகின்றன. விளையாட்டில் பெண்டிர் பழகிக் கொண்ட இம்முறையே பின் மணவாழ்வில் பொறுத்தப் போகும் பண்புக்கு அடிப்படையாக அமைந்ததாக எண்ண வாய்ப்பாகின்றது. இந்நிலை கலைக்களஞ்சியக் கருத்துக்குப் பொருந்துவதாக அமைகின்றது. "விளையாட்டென்பது பொழுதுபோக்கையும், வேடிக்கையாகச் செய்யும் செயலையும் குறிக்கும்,"[162] என்ற பொருளே சங்க இலக்கியப் பெண்டிர் விளையாட்டில் பொருத்தமுறுவதாகக் காணப்படுகின்றது.

சமூகக் கல்வியைத் தருவதில் பங்கு பெறுவது விளையாட்டு:

சமூகத்தில் பங்கேற்பதற்கும் சமூகத்தோடு இயைந்து நடப்பதற்கும் குழந்தைகளுக்குக் குடும்பம் பயிற்சியளிக்கிறது. சமூகத்தில் நிலவும் நெறிகள், மரபுகள், நடத்தை முறைகள் முதலியவற்றைக் குடும்பம், குழந்தைகளுக்குக் கற்பித்து சமூகத்தில் எப்படி நடந்து கொள்வது என்று கற்றுக் கொடுக்கிறது.[163] என்று சமூகக்கல்வி பற்றி வாழ்வியற் களஞ்சியம் கூறுகின்றது. இங்கு சமூகக் கல்வி தருவது குடும்பம் என்பது உறுதியாகிறது.

இக் கருத்தைப் பெண்களது விளையாட்டில் தொடர்புபடுத்தும் நிலையில் பெண்கள் தம் குடும்பத்தார் செயலையே விளையாட்டாகக் கொள்ளும் நிலையில் சமூக நெறியும், மரபுகளும் நடத்தைக் கோலங்களும் தாமே வந்தியைய வாய்ப்பாகின்றன.

இல்லப்பொறுப்பேற்றல், குழுந்தை பேணல், ஆகிய மரபுகளும், விருந்துபசரித்தலாகிய சமூக நெறியும் பெண் குழந்தைகள் விளையாட்டில் தெற்றெனப் புலப்படுகின்றன. இதற்கு முன்னோடி குடும்பம் தான் எனினும் இச்செயலை ஆயத்தோடு பெண்கள் விளையாடும் பொழுது சமூகநெறி மனதில் அழுத்தமாகப் பதிய

வாய்ப்பேற்படுகிறது. மேலும் பலர் சேர்ந்து ஆடலை மேற்கொள்ளும் நிலையில் விட்டுக் கொடுக்கும் பண்பும் ஒத்துப்போகும் உணர்வும் அவசியமாகிறது. சங்க இலக்கியப் பெண்டிர் இப்பண்புடன் திகழ்ந்தனர் என்பது வெளிப்படையாக ஆயம் தொடர்பான செய்திகளில் இல்லை. எனினும் பெண்டிர் விளையாட்டு பெரும்பான்மையும் ஆயத்தோடு காணப்பெறுவதால் மேற்கூறிய பண்பு பெண்டிர்க்கு இயல்பாக அமைந்திருக்க வேண்டும் என்பதும் அதனால் அது விதந்து உரைக்கப்படவில்லை என்றும் கொள்ள வாய்ப்பேற்படுகின்றது. பின்னாளில் குடும்ப வாழ்வில், ஆற்றியிருக்கும் பண்புடையவளாக, பெண் காணப்படுவது விளையாட்டில் இப்பங்கினைக் கற்றிருக்க வேண்டும் என்பதைப் புலப்படுத்துகிறது. இதனால் சங்க இலக்கிய விளையாட்டு சமூகக் கல்வி தரும் பங்கை ஆற்றியிருக்கிறது என்பது உறுதியாகின்றது.

அமைப்புகளில் நாட்டம் கொள்ளச் செய்வது விளையாட்டு:

சங்க இலக்கியப் பெண்கள் மேற்கொண்ட விளையாட்டில் போட்டி இன்மையால் அமைப்பிற்கான கூறுபாடும் இல்லை. அவர்களுடைய விளையாட்டு முறைசாராததாகவே காணப்படுகின்றது. விளையாட்டிற்குத் தலைமை யாரும் ஏற்றதாகவோ, குறிப்பிட்ட நேரத்தில் குறிப்பிட்ட இடத்தில் விளையாட்டு நிகழ்ந்ததாகவோ செய்திகள் இல்லை. 'ஆயமாக' விளையாட்டை நிகழ்த்தியமை மட்டும் அழுத்தமாகப் பதிவாகியுள்ளது.

அடுத்தவர்க்குச் சேவை செய்யும் மனப்பான்மையை உருவாக்குவது பெண்டிரது விளையாட்டு:

வண்டல் அயர்தல் தொடர்பான சோறு சமைத்தல், பாவை பேணல், விருந்து தருதல் ஆகிய விளையாடல்களை இக் கருத்துக்குச் சான்றுகளாகக் கொள்ளலாம். பெண்கள் இதனைச் சேவைமனப்பான்மையுடன் செய்தனர் என்று எங்குமே குறிப்பிட்டுக் கூறப்படவில்லை. எனினும் 'அல்லில்லாயினும் விருந்துவரின்' உவப்பவளாகப் படைக்கப்பட்டிருப்பதும் கை ஒழியாளாக விருந்தோம்பிய நிலையும் அவளது சேவை உணர்வைப் பிரதிபலித்துக் காட்டுவதாகவே உள்ளது.

ஆயம் என்ற அமைப்பும், அடுத்தவர்க்குச் சேவை செய்யும் மனப்பான்மையைப் பெண்டிர்க்கு உருவாக்கியது என்று கொள்ளலாம். விளையாடல்கள் ஆயத்துடன்தான் பெரும்பான்மை நிகழ்த்தப்பெற்றுள்ளன. இந்த ஆட்டங்களில் போட்டி, வன்மம் இல்லை. எனவே விட்டுக்கொடுத்தல், ஒத்துப்போதல் ஆகியன இயல்பாகவே வந்தணையும் நிலையில் சேவைமனப்பான்மையும் இயைபுறும் என்பது புலப்படுகின்றது.

இவற்றால் பெண்டிரின் குடும்ப இலக்குப் பயிற்சிக்குக் களனாக விளையாட்டு அமைந்திருந்தது என்பது உறுதியாகின்றது.

ஆய்வு முடிவுகள்

சங்க இலக்கியப் பாடல்கள் காட்டும் குடும்ப அமைப்பில் பெண் குழந்தைகளின் எண்ணிக்கை மிகக் குறைவாகவே காணப்படுகிறது. பெரும்பான்மைப் பாடல்களில் ஒரே ஒரு பெண் குழந்தை உள்ள 'குடும்பமே காட்சிப்படுத்தப்படுகிறது.

ஆண் குழந்தை பெறுதல் சிறப்புடையது என்ற சிந்தனை செய்திகளில் புலப்படினும் தவம் செய்து பெண் பெற்ற செய்தி குறிப்பிடத்தக்கதாக உள்ளது.

தாய்—மகன் உறவு அழுத்தம் சொல்லமைப்பிலேயே காணப்படுகிறது. இவ்வுறவும் குடும்ப அமைப்பில் உடனுறைதலில் வலிமை பெறுகிறது.. இச்சொல்லமைப்புத் தந்தையோடு தொடர்புபட்டுக் காணப்படவில்லை.

குழந்தைப் பருவத்தின் செயல்பாடுகளில் தாயே தொடர்புடையவளாகக் காணப்படுகின்றாள். தந்தை தொடர்பு பெற்ற நிலை இல்லை.

சங்க இலக்கியப் பெண்டிர் கணவரைப் பேணும் பண்புடையவராகக் காணப்படுகின்றனர். கணவனைப் பேணுதலில் அவர்களது நலம் பேணுதல் பின்னுக்குத் தள்ளப்படுகிறது.

பெண்டிரின் கணவனைப் பேணும் பண்புக்கு அடிப்படை தந்தை வழிச் சமுதாயத்தின் சட்ட திட்டங்களேயாகும்.

சங்க இலக்கியப் பெண்டிரது ஆற்றியிருத்தல் பண்பு என்பது தலைவனது பிரிவில் உணவு விலக்கல், ஒப்பனை விலக்கல், பொதுமை மேற்கொள்ளல் என்று மூன்று நிலைகளில் புலப்படுகின்றது.

பெண்டிரது விருந்தோம்பல் குடும்பத்தின் இன்றியமையாச் செயல்பாடுகளில் ஒன்றாகக் காணப்படுகின்றது. விருந்தோம்பல் பண்பு பெண்களுக்குப் போலச் செய்யும் விளையாட்டுப் பண்பினடிப்படையில் உருவாகிப் பின் சமூகத்தின் அங்கமாகிய குடும்ப வாழ்வில் வலுவடைகிறது.

சங்க இலக்கியம் தந்தைவழிச் சமுதாயத்தைப் பிரதிபலித்துப் பெண்ணுக்கு இரண்டாம் இடத்தைக் கொடுப்பினும், விருந்தோம்பலில் பெண்ணின் இடம் முதன்மை உடையதாகவே காணப்படுகின்றது. இல்லப்பணி, பெண்ணுக்குப் பகுக்கப்பட்ட நிலையில் முதன்மை இடம் பெண்ணை வந்தடைகிறது.

பெண்டிரது விருந்தோம்பல் யதார்த்தமாக உலகளாவிய நிலையில் உறவை வலுப்படுத்துவதாகவே காணப்படுகிறது. தலைவன் பிரிவிலும் கூடப் பெண் விருந்தோம்பும் தலைமை பெற்றாள் என்பது தெளிவாகச் சித்திரிக்கப்பட்டிருக்கிறது.

பெண்கள் வீட்டின் புறத்தே சென்று விளையாடுதல் என்பது அவர்களுக்கிருந்த சமூக உரிமையைக் காட்டுகிறது. பந்து, கழங்கு போன்ற விளையாட்டிற்கான கருவிகள் சங்க இலக்கியச் சமுதாயத்தில் புழக்கத்தில் இருந்தமை, பெண்களின் விளையாட்டை அச்சமூகம் ஒத்துக்கொண்ட மரபைக் காட்டுகிறது.

பெண்கள் விளையாட்டில் நிலைத்த குடும்ப அமைப்புக்கான நிகழ்வுகள் காணப்படுகின்றன. ஆயத்துடன் கூடிய விளையாட்டுகள் அடுத்தவர்க்குச் சேவை செய்யும் மனப்பான்மையை உருவாக்குவனவாக அமைந்துள்ளன.

சங்க இலக்கியப் பெண்டிரது விளையாட்டில் சமூகஇயலார் குறிப்பிடும் அமைப்பு, போட்டி வன்மம் ஆகியன காணப்படாததால் உண்மை வாழ்விலும், பெண்டிர் ஆடவர் தமக்கு மாறாக நடக்கும் நிலையில் அவருடன் வன்மம் செலுத்தவோ, போட்டியிடவோ அன்றி அமைப்பினைக் கொண்டு நீதிகேட்கவோ முயன்ற நிலை காணப்படவில்லை.

பெண்களுக்கு விளையாட்டு பெரியோரின் செயலை நடித்து மகிழும் களமாகிறது.

பெரியோர் செயலை நடித்தல்

பொழுதுபோக்கு

வாழ்வோடு பின்னிப் பிணைந்த நிலை

சமூகக் கல்வி

சேவை செய்யும் மனப்பான்மை என்று சமூக இயலார் கூறும் விளையாட்டின் அடிப்படைகள் தமிழ்ச் சமுதாயப் பண்பாட்டை ஒட்டிச் சங்க இலக்கியப் பெண்டிரின் விளையாட்டுக்களில் காணப்படுகின்றன.

பண்பாட்டு அடிப்படையை விளையாட்டுப் பயிற்சியில் பெற்ற பெண்கள் குடும்ப வாழ்வில் ஈடுபட்ட பின் அதனை உண்மைப்படுத்துபவர்களாகவும் காணப்படுகின்றனர்.

புதல்வரைப் பெறுதல்
கணவரைப் பேணல்
விருந்தோம்பல்

ஆற்றியிருத்தல் (பொறுத்திருத்தல்) ஆகிய குடும்ப இலக்குகள் தாமாக வந்தமையும் நிலைக்கு விளையாட்டுக் களப்பயிற்சியும் காரணமாக இருந்திருக்கிறது.

அடிக்குறிப்புகள்

1. இயல்1:1 (குடும்ப அமைப்பு–சமூகவியலறிஞர்.. கருத்து) அடிக்குறிப்பு 14 மொர்டக்.
2. ஐங். குறி.257: குன்றக்குறவன் கடவுட்பேணியிரந்தனன் பெற்ற வெள்வளைக்குறுமக''
3. அகம். 145:18–20
4. நற். 159:9–10
5. அகம். 219:5–9
6. அகம் 145:18–20

   அகம் 195

   அகம் 55 : கூந்தல்வாரி இடுப்பில் தூக்கி புனைவுகள் புனைந்தமைக்காக வேனும் அவள் இருந்தால் போதும்
7. அகம். 86, 136.
8. ஐங். முல்லை. 401–406, 408–410.
9. கலித். மரு 79–86
10. ஐங். மரு. 65, 66, 98, 404 அகம். 16:19, 26:21, 54:18, 66:17,

    கலி 80:9, 81:29, 82:16, 83:29, 84:13, 85;29, 86:27, 86:34

    நற் 45:5
11. புறம் 92 'ஈன்று' புறந்தருதல்...

    ....

    .... காளைக்குக் கடனே.
12. புறம். 92–1–3 ''சான்றோனாக்குதல் தந்தைக்குக் கடனே".
13. புறம் 86:2.
14. புறம் 181:2
15. புறம். 254:8

16. புறம் 278:8
17. புறம் 279:10
18. புறம் 310:5
19. பதிற்று. பதி. 2:3, 4:3, 5:3, 6:2, 7:3, 8:2, 9:2 2:3 ''வெளியன் வேண்மாள் நல்லினியீன்றமகன்''.
20. மழலை கேட்டல் கலி. 80:14–15.
21. அம்புலி காட்டல் கலி. 80:14–15.
22. உணவு ஊட்டல் அகம் 54:17–18, புறம் 250:7–8.
23. அச்சுறுத்தி அழ வைத்தல், புறம் 160:22–24.
24. பாலூட்டல் நற். 355, நற். 424.
25. அழுகையைக் கோல் கொண்டு அச்சுறுத்தல் கலி. 82:24–25.
26. புலிப்பல் தாலி, கிங்கிணி அணிதல் குறு. 161:3–4, புறம் 374:9
27. போருக்கு அனுப்பல் புறம் 279:7–11.
28. தேர் உருட்டல், பெரும்பாண் 248–249.
29. மகனோடு தனித்து வாழல். அகம். 176:19–21.
30. குறிஞ்சிக்கலி. 3:15–18.
31. முல்லைக்கலி. 108:30–33.
32. முல்லைக்கலி. 7:33–35.
33. அகம். மரு.126.
34. சிறுபாண் : ''நறவுமலிப் பாக்கத்துக் குறமகள் ஈன்ற குறுகிறைப் புதல்வரொடு மறுவாது ஓடி''
35. அகம். 320:1–5
36. எங்கெல்ஸ், குடும்பம், தனிச்சொத்து, அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றம் ப.61–62.
37. புறம் 159:5–14, புறம் 254.
38. இயல் 1:1–ல் அடிக்குறிப்பு 4.

39. இயல் 1:1–ல் அடிக்குறிப்பு 11 (குடும்பம் என்ற அமைப்பின் பொருள்)

40. இயல் 1:1–ல் அடிக்குறிப்பு 12 (குடும்பம் என்ற அமைப்பின் பொருள்)

41. இயல் 2:4 ஊரவர் தரும் விருந்து அடிக்குறிப்பு எண்.1 T.M.D.A.K.Women and work in Indian Society P.319

42. மகாத்மாகாத்தி, நம்நாட்டுப் பெண்மணிகள் ப.6

43. Ursula Sharmma, Women work and property in North_West India, P.126.

44. Ranjana Kumari, Women headed house hold in Rural India, P.7.

    Intypologies of female headedness the female assumes the reponsibility of heading the household. Thus a female headed household can be defined as the one which female is the major provided and for protector, carrier and bearer and decision maker in the household.

45. அபர்ணமகந்தா, மார்க்சிபமும் பெண்நிலை வாதமும், ப.43. பொன்னி 2 முதல் ப்ரதான சாலை, நேருநகர், அடையாறு சென்னை–26

46. கு.மா. பாலசுப்பிரமணியம், பண்டைத் தமிழ்ச் சமுதாய வளர்ச்சி, ஒரு மார்க்ஸியப் பார்வை. ப.47

47. குறிஞ்சிப்பாட்டு 199–208.

48. குறுந். முல். 167

    முனிதயிர் பிசைந்த காந்தள் மெல்விரல்
    கழுவுறு கலிங்கம் கழாஅது உடீஇக்
    குவளை உண்கண் குய்ப்புகை கமழத்
    தான்துழந்து அட்ட தீம்புழிப் பாகர்
    இனிதுஎனக் கணவன் உண்டலின்
    நுண்ணிதின் மகிழ்ந்தன்று உண்ணுதல் முகனே.

49. கலி.பாலை 31:19, குறு. 155:6–7; 398:5–6, நற்முல், 81:7–9, 361:7–9; 374:6–9; அகம்–முல் 324:1–4; 374:17–18, 384:13–14, 394:1–12 அகம் (முல்) 300:21–22, ஐங். பாலை 396:4–5, ஐங். முல் 442:3, 451:2, 482:1–2.

50. அகம் 387:1–3

51. புறம் 281 ஐயவிசிதறியாம்பலூ தி/இசைமணியெறிந்து காஞ்சி பாடி, நெடுநகர் வரைப்பிற் கடிநகர் புகைஇக்/காக்கம்வம்மோ காதலந்தோழி வேந்துறுவிழுமந்தாங்கிய/பூம்பொறிக்கழற் கானெடுந்தகை–புண்ணே.

52. மலைபடு 303–305 கொடுவரிப் பாய்ந்தெனக்கொழுநர் மார்பின்/நெடுவசி விழுப்புண் மணிமார் காப்பென/அறல்வாழ் கூந்தற் கொடிச்சியர் பாடல்.

53. அகம் 102:5–9

.... கொடிச்சி
பெருவரை மருங்கில் குறிஞ்சிபாட
படாஅப்பைங்கண் பாடு பெற்றொய்யென
மறம்புகல் மழமகளிறு தங்கும் நாடன்.

*53*அ. புறம் 255

54. இந்த ஆய்வேட்டின் 4:3 ‘பரத்தமை’ பகுதியில் ‘தந்தைவழிச் சமுதாயத்தில் பாலுணர்வுத் தேவைகளை நிறைவு செய்யப் பரத்தமை அமைப்புத் தேவைப்பட்டது என்ற பகுதி ப. 7.

55. கலித்தொகை, குறி, 3:15–18

56. இவ்வாய்வேட்டின் இயல் 4:4

57. சிறுபாண் 135–139

58. புறம் 331

59. புறம் 333.

60. Ranjana Kumari, Women Headed Housholds in Rural India, P-39-40.

61. நற். 41:6–10, நற் 120:3–12.

62. அபர்ணமகந்தா, மார்க்சியமும் பெண்நிலை வாதமும், ப.43.

63. இந்த ஆய்வேட்டின் இயல் 4.1.2. குடும்ப வகைகளும் பெண்களும் ப. இயல் 4:2, 4:4 (கற்பு, கைம்மை) ப.

64. அபர்ண மகந்தா, மார்க்சியமும், பெண்நிலை வாதமும் ப. 30

''பெண் மீதான ஒடுக்குமுறைக்கான அடிப்படைக் காரணம் ஆண் மீதான அவளது பொருளாதாரச் சார்பேயென்று மார்க்சியம் கண்டறிவது சரியானது... ... ... என்றாலும் ஒடுக்குமுறைக்கு உள்ளாகிப்போன பெண்ணின் கருத்தலியல் ரீதியான மத, உளவியல், கலாச்சாரப் பின்னணிகளை மார்க்சியம் சரிவரக் கவனிக்கவில்லை என்பதே உண்மையாகும்.''

65. இந்த ஆய்வேட்டின் இயல் 4:3 (பரத்தமை).

66. நெடுநல் 145–163, முல்லை 80–88. இவ்வாய்வேட்டின் இயல் 4:4 (கைம்மை).

67. புறம் 160:25–28 ''... ... நனவின அல்லலுழப்போண் மல்லல் சிறப்பச் செல்லாச் செல்வ மிகுத்தனை வல்லே வருதல் வேண்டுவ.''

68. சிறுபாண் 135–143 ''யொல்குபசியுழந்தவொடுங்கு நுண்மருங்குல் ... ... குப்பைவேளையுப்பிலி வெந்ததை மடவோர் காட்சி நாணிக் கடையடைத்திரும் பேரொக்க லொடொருங்குடன் மிசைய மகிழ்ச்சி வருத்தம் வீடப் பொழிகவுட்... ... ... சிறுகண் யானையொடு பெருந்தேரெய்தி யாமவணின்றும் வருது.

69. நற். முல். 361:7–9 ''தந்தன நெடுந்தகைதேரே என்னும் அரும்படர் அகல நீங்கி விருந்தயர் விருப்பினள் திருந்திழையோளே''

70. நெடுநல். கோப்பெருந்தேவி ·136–147.

71. இழைநெகிழ்வு. முல் 80–84.

72. மு. இராமகிருட்டிணன், அகத்திணைமாந்தர் ஓர் ஆய்வு, ப. 131

73. குறிஞ்சிப்பாட்டு 199–208

74. புறம் 147 (நெய் நீக்கம்) கலி 80, குறு 192, ஐங் 463, 495, 496 (மலரணியாமை).

75. நற் 42

76. நெடுநல்வாடை. 136–147

யாரந்தாங்கிய வலர்முலையாகத்துப்
பின்னமை நெடுவீழ் தாழத்துணைதுறந்து
... ...
வாயுறையழுத்திய வறிதுவீழ்காதிற்
... ...
ஒம்மாசூர்ந்தவவிற் நூற்கலிங்கமொடு
புனையா வோவியங்கடுப்ப...

77. John Aldous, Family Careers P.37

The family as a system of interdependent action has developed in the course of time a net work of interaction patterns in confirmity to shared norms. Through these patterns it performs the tasks that enable it to meet family and individual goals and to fullfill the requirements of society.

78. Lewis A.Coser, ...Sociological theory P.82 'The Mores'

The ritual of the mores: The mores are social ritual in which we all participate unconciously. The current habits as to hours... of life fall under this ritual. Each does as crieny body does... ... The great mass of folkways give us discipline and the support of routine and habit.

79. Kingsly Davis, Human Society, P. 83.

Every culture evolves folkways and mores to cover typical situations, thus furnishing a pattern for the mutual expectations of the interacting parties.

80. David krech Richard S.Crutchfield, Individual in Society. p-394

For most groups we can safely say that group membership serves a function for the individual through it. satisfies his wants. It may serve to provide food and shelter and sexual satisfaction. It may protect him against external threats.

It may be the avenue for the achievement of social goals which require co-operative effect.

81. Stephen moore and Barry Hendry, Sociology, P. 56.

What the family does (P.30) we saw that, in the past, the family has functioned as an economic unit as a health and education agency and generally as a mutual and machanisms. Many of these functions, are developed to the state overtime

82. Meenakshi Mukeherjee "Dead weight of Tradition" MANUSHI. A journal about women and society. Mar. April 1979 No. 2 P. 10.

Women in Indian Literature, though not so frequently in Indian life, are docile, self sacrificing creatures.

83. Readers digest book of family games and party treats. P. 8-9. Once satisfied on the date, your next task will be to settle the guest list quite often the trickiest part of all.

84. The Encyclopedia of Religion, Volume-6 P. 470-471.

The word hospitality is a translation of the Latin Nown hospitium (or the objective hospital is) which in turn derives from hospes, meaning both guest and host. Behind this double connotation is the Greek concept of the enos the stranger, who receiver a welcome or, less frequently acts as a welcomes others.

85. Hospitality is an eminently practical virtue, though gift exchanges and the sharing of food or shelter peace and harmon.

86. வாழ்வியற் களஞ்சியம், தொகுதி–நான்கு, தமிழ்ப் பல்கலைக் கழகம், தஞ்சாவூர், 1991, ப. 838.

87. மேலது, ப. 837.

88. கலி. 59:20–21 (சிறுமுத்தனைப்பேணி அவனுக்குச் சிறுசோறு சமைத்து விளையாடல்.)

அகம். 110:7–12

சிற்றில் இழைத்தும் சிறுசோறு குவைகியும்
... ... அசைவு மிக உடையேன்
மெல் இலைப்பரப்பில் விருந்தும் உண்டுயானும் இக்
கல்லென் சிறுகுடித் தங்கின் மற்று எவனே...

89. ஞானி, மார்க்சியமும் தமிழ் இலக்கியமும், ப. 7

90. கே.எம்.கே. கோமதி சங்கர், சமூகவியல் நோக்கில் நீதி இலக்கியம், ப. 12–13

91. சிறுபாண். 175–177, பெரும்பாண் 95–105

92. கலி. மரு. 16:11–12 பெரும்பாண் 84–89, 302–10, நற். 120: 3–12. நற் 280:9–10

93. நற் 258:4–6

94. சிறுபாண். 151–163

95. நற் 41:6–10

96. சிறுபாண். 190–195 பரி. வையை 16:28, அகம் 340:14–15 கலி.மரு: 10:9–11, புறம் 319, 320, 326, 331, 333, 334.

97. ஆறுமுகம் கே.எம்.கே. கோமதி சங்கர், சமூகவியல் நோக்கில் நீதி இலக்கியம். ப. 14.

98. இயல் 2:2 கணவரைப் பேணல் ப.

99. மா. இராசமாணிக்கனார், பத்துப்பாட்டு ஆராய்ச்சி, ப. 572–573.

100. குறிஞ்சிப்பாட்டு 199–208.

101. மலைபடு 168–169

102. சிறுபாண். 151–163

103. அகம்.

103அ. மலைபடு 171–183

104. மலைபடு. 183–185

“குறமகளாக்கிய வாலவிழ்வல்சி
யகமலியுவகை யார்வமொடளைஇ
மகமுறை தடுப்ப மனைதொறும் பெறுகுவிர்”

105. இரா. கல்பகம், சமூகவியல் ப. 74.

106. Rhona Rapoport and Robert VIII Encyclopedia Britanica Fathers Mothers and others. P. 640.

The family is the universal social institution for reproduction and socialization infants. But its structure and norms for parental behaviours very accordingly to cultural behaviour.

107. William M.Kepbart. The family society and the individual

"The study of the family P.

"The family is also one of the chief agencies of Sociability.

108. T.M. DAK. Women and work in Indian Society P. 139

A basic form of Division of Labour that can be observed in almost every society is on the basis of geneies. Some jobs are labelled as men's jobs and others as women's job. Very often there

exists a distinct line of demarcation between the two categories Women are considered as producers of children and as mothers and wives. Their job is to take care of the housework and children in the household and also to submit themselves to the male authority within the family.

109. கு.மா. பாலசுப்பிரமணியம், பண்டைத் தமிழ்ச் சமுதாய வளர்ச்சி. ப. 7

110. Ranjana Kumari, Women Headed Households in Rural India. P.7

111. அட்டவணை ஊரவர்தரும் விருந்து (நிலவழிப் பகுப்பு) ப. 7

112. மலைபடு. 280–286

113. பெரும்பாண். 356–362

114. பெரும்பாண். 82–105, 275–278.

115. குறிஞ்சி பதிற். 30:22–25; மலைபடு 280–286, 424–426 பெரும்பாண் 104–105
முல்லை மலைபடு. 409–412, 414–417, சிறுபாண். 175–177, 168, 192–196
பாலை பெரும்பாண். 104–105, 125. 133.

மருதம்: மலைபடு. 465–470, சிறுபாண் 190–195, பெரும்பாண் 253–256, பெரும்பாண் 356–362, பரி, வையை 16:28.

நெய்தல்: பரி. வையை 10:128–129; செவ் 17:42.

116. ஊரவர் தரும் விருந்து அட்டவணை.

117. எட்டுத் தொகை: புறம் வள்ளல் 34:8–14, 261:8–10, 376:12–16, 379:9–12, 381:1–4, (ஊன் இல்லை), 384:11–18, 396:16–24 அரசன் 235 166:25, 382:8–10, 386:3–9, 390:13–23, 397:12–16, 398:19–30, 400:8–15 (ஊன் உணவு இல்லை) ஔவைக்கு நெல்லிக்கனி புறம் 91:100–101. பதிற்றுப்பத்து: அரசன் 12:15–25, 24:18–22, 40:17–20.

118. பத்துப்பாட்டு: மலைபடு 561–566, பொருநர் 102–107. 111–119, 154–157. சிறுபாண் 235–245.

119. புறம் 70:103 வாழ்க அவன் தாள் பொருநர் 243 வாழி, பெரும்பாண் 461 (வாழி நெடிது.)

120. மலைபடு 561–566; பொருநர் 154–157, சிறுபாண் 235–245. பெரும்பாண் 467–470 புறம் 390:13–23; 398:19–30; 400:8–15.

121. பெரும்பாண் 471–479

122. புறம் 333 (2 மலைபடு 161–169, 3. பெரும்பாண் 82–105; 4. நற் 142:9–11 அல்லில்லாயினும் விருந்துவரின் உவக்கும் முல்லை சான்ற கற்பின் மெல்லியல் குறுமகள். 5. புறம் 331 (பந்தல்)

123. பாரதிதாசன் 'குடும்ப விளக்கு'.

124. எட்களர் தர்ஸ்ட்ன், தென்னிந்தியக் குலங்களும், குடிகளும் தமிழாக்கம். க. இரத்னம் ப. 13:141, ப. 131 132; ப. 54–606.

125. அகம் 86, 136; பதிற் 19–23, குறிஞ்சிப் 199–203, புறம் 384; 8–10. அகம் 320: 1–5.

126. அட்டவணை ப.

127. ம.சு. கோபாலகிருஷ்ணன், பண்பாட்டு மானிடவியல், ப. 119–120

128. கலி. மரு. 331.3 கலி. மரு. 333

129. ஆ. ஏகாம்பரம், விருந்து என்ற சொல் வரலாறு ப. 73–74 'தேடல்' மூன்றாம் தொகுதி. புதுவைப் பல்கலைக் கழகம், தமிழியல் துறை, புதுச்சேரி.

130. புறம் 331 விருந்தினர் ஓயாதுவாரினும், உணவு குறைவாக இருப்பினும் கவலையுறாது வந்த விருந்தினரைப் பந்தலிலே அமரச் செய்து முறையாக அனைவர்க்கும் பகிர்ந்து தருபவள் தலைவி.

131. Reader's Digest book of family games and party treats...... p.8,9 and 22.

132. இப்பகுதியில் பெண்டிர் தரும் விருந்தில் 'விருந்தில் தானே ஈடுபடல்' ப.

133. மலைபடு 465–470; புறம் 320.

134. மருதக்கலி 10:9–11

135. பெரும்பாண் 82–105

136. சிறுபாண் 190–195, மலைபடு 182–185

137. புறம் 331.

138. இரா. பாலசுப்பிரமணியன், தமிழர் நாட்டு விளையாட்டுக்கள் ப.27. மு.நூ.ப.273.

139. D. Mitchell, மு.நூ.ப.273.

One of the chief goals of Education is the training of the kind of a person whose conduct is consistently accepttable socially or in common parlance, one who has good character. The contribution that play may make to such social learnings is the subject matter of this chapter.

140. D. Mitchell, மு.நூ.ப.141.

We find imitation characterizing all age stratifications, of society but if it is strong in aduithood it is for stronger in youth. We take on without knowing in the ways of others and again we deliberately and consciously copy their movements and ways. This is a chief factor in the uniformizing process which society employed.

141. D. Mitchell மு.நூ.ப.317

All Clubs and organizations having an interest in play from the stand point of the participation and benefit of their members.

These variations therefore give rise to sub group. which in the main are three in number. (1) Open (2)Exclusive (3) Informal. Informal where, individuals or groups promote their own play without connection with any permanent organization.

142. Play throughout the ages P.18.

...... the art ideal and the scientific ideal, the ideal of the indian in the use of play, can be called the life activities, in

seperately related to all of them and a preparation for them when life is so integrated, no play movement indeed.

143. The world book of Encyclopedia (Field enterprises educational corporation, Chicago, 1960) P.506

Play is recreation or what to do for fun.

144. Encyclopedia of Tamil literature (in 10 volumes) Volume one Introductory Articles. P.469

The term `sports' generally refers to any physical activity that diverts or amupses.

145. Tamil lexicon vol.VI part-I published under tha authority of the University of Madras 1934- p.37

146. இரா. பாலசுப்பிரமணியம், தமிழர் நாட்டு விளையாட்டுக்கள் ப.127

147. ஞா. தேவநேயன், தமிழர் நாட்டு விளையாட்டுக்கள் முகவுரை (பக். இல்லை) திருநெல்வேலி 1962.

148. A feminis't Dictionery P.340-341

Making amess, molding mud into pies and sculptures, tearing up bits of paper and reassembling them in patterns, mixing water paints and splashing them around digging for treasures, fishing exploring unknown places finding out how things work exploring the bodies of other children". Play is something women are encouraged ``to give up at puberty in exchange for dedication to the needs of others" (Michale Robers 1983, 65)

149. பி. குப்புசாமி, சமூக உளவியலுக்கு ஓர் அறிமுகம் ப.90

150. இரா. பாலசுப்பிரமணியம், தமிழர் நாட்டு விளையாட்டுக்கள் உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், 1980.

151. ஆசீர்வாதம் ஜான், தமிழர் கூத்துக்கள், உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், 1985

152. பெசன்ட் கிரீப்பர் ராஜ், சமூகத்தில் நாம் ப.94

153. குறுந் 396:1, ஐங் 295:5

154. நற் 362:5–6

155. அகம் 280:3–4 நற் 105:1–5, ஐங் 197:1–2

156. Index desmots. dela litterature tamoul ancienne அ. ஔ. Vol.I

157. ஆயம் அட்டவணை ப.

158. 'ஆயம்' அட்டவணை ப.

159. குறுந். 326:2–3

கடலாடுமகளிர் கானல் இழைத்த
சிறுமனை ....
ஐங் 124
ஐங் 125:1 ''தெண்டிரை பாவை வௌவலின்''
புறம் 283 :10 ''தெற்றிப்பாவை திண்மணல் அயரும்
மென்தோள் மகளிர்''

160. இந்த ஆய்வேட்டின் குடும்பம் என்ற அமைப்பு. ப.

160அ. ஐங் 124:1–2, ''வண்டற்பாவை வௌவலின் நுண்பொடி
அளைஇக் கடல் தூர்ப்போனே''

161. இரா. பாலசுப்பிரமணியம், தமிழர் நாட்டு விளையாட்டுக்கள்
உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், ப.127

162. The world book of Encyclopedia, P.506

163. வாழ்வியற் களஞ்சியம், தொகுதி ஏழு, ப.595.

3.1. கல்வி

3.1.0. முன்னுரை:

ஒரு சமூகம் ஈடுபட்டிருக்கும் அனைத்துத் துறைகளிலும் அவரவர் தகுதிக்கேற்ப வல்லமை பெறுவதே கல்வி. பொதுவாகக் கல்வி என்பதற்கு, 'அறிவு, கற்றல், நூல்'[1] என்றும், 'அறிவு, கற்றல், நூல் வித்தை'[2] என்றும், 'கல்வி, படிப்பு, பயிற்சி'[3] என்றும், 'குறிப்பிட்ட தொழிலில் அல்லது வியாபாரத்தில் அறிவைத் தக்க வைத்துக் கொள்வதற்குரிய ஏற்றமான வழிமுறை'[4] என்றும் அகராதிகள் பொருளுரைக்கின்றன. இதனால் படிப்பது அல்லது பயிற்சி பெறுவதன் மூலம் கிடைக்கும் அறிவே கல்வி என்பது உறுதியாகின்றது. ஆயின் சமூகச் செயல்முறைகளின் மாற்றத்திற்கேற்பக் கல்விக் கொள்கைகள் அமைவதால் கல்விக்குரிய சமூக மதிப்புக் காலத்திற்குக் காலம் மாறுபடுகிறது. இவ்வியலில் சமூகஇயலார் கூறும் கல்வி பற்றிய கருத்துக்கள் சங்க இலக்கியக் காலச் சமுதாயத்தில் நிலவிய கல்விச் செயல்முறைகளுடன் பொருத்திப் பார்க்கப்படுகின்றன.

3.1.1. சமூகவியலார் கல்வி பற்றிப் பல்வேறு விளக்கங்கள் தருகின்றனர்:

"கல்வி என்பது மூத்த தலைமுறையினர் இளைய தலைமுறை மீது செலுத்தும் நடவடிக்கையாகும். அதன் நோக்கம் குழந்தைகளின் உடல், அறிவு, தகுதி ஆகியவற்றை வளர்ப்பதும் விழிப்புறச் செய்வதுமாகும். இவைகளை ஒரு மனிதன் தனக்காகவும் சமூகத்திற்காகவும் காலத்தின் கட்டாயத்தின் பேரில் கற்றுக் கொள்வதாகும். இச்செயல் புதிய தலைமுறையினரைச் செயல்படுத்துவதாக அமைகிறது"[5] என டர்க்ஹிம் கூறுவதாக பாட்டமூர் எடுத்துரைக்கிறார்.

கல்வி, "தனிமனிதனின் அனைத்துத் திறன்களையும் முன்னேற்றுவதாகவும் சுற்றுப்புறச் சூழலை அதன் திறனுக்கேற்பக் கட்டுப்படுத்துவதாகவும், அவனுடைய இலக்கை அடைவதற்கு உதவுவதாகவும் அமைவது"[6] என ஜான்டூயி கூறுவதாக மார்க்கர் எடுத்துரைக்கிறார்.

"கல்விக்கும் வாழ்க்கைப் பாதுகாப்பிற்கும் குடும்பமே சமூகத்தின் முகவராகத் திகழ்கின்றது. இதன் மூலம் குழந்தை உண்மை, இரக்கம், பொறுப்புணர்தல் ஆகியவற்றைப் பெறுகிறது"[7] என டியூவி, டப்ட் கூறுவதாக வாத்சாயன் எடுத்துரைக்கிறார்.

"குழந்தையின் கல்வியறிவென்பது அதன் பெற்றோர் பொறுப்பில் உள்ளது. பெற்றோர் குழந்தையின் அனைத்துச் செயல்களிலும் பங்கேற்கின்றனர். குழந்தைகள் தம் மூத்தோர் செயலை அப்படியே செய்வதன் மூலமாக நிறையக் கற்கின்றனர்"[8] என்பது காலிங்வுட் கருத்தென்பார் மார்க்கர்.

"அனைத்து வேலைகளையும் எளிமையாகவும், மகிழ்ச்சியுடனும் ஒரு இயந்திரம் செய்வது போல் செய்யும் அளவுக்கு யார் இளமையில் கடின உழைப்புச் செய்திருக்கிறாரோ அவர்தான் சுதந்திரமான கல்வியைப் பெற்றவராவார்"[9] என்பது ஹக்ஸ்வேயின் கருத்தென காந்தி எடுத்துரைப்பார்.

"சமூதாயப் பழக்க வழக்கங்கள், பண்பாட்டின் இன்றியமையாக் கூறுகள், ஆரோக்கியப் பாதுகாப்பு, அன்பு, இரக்கம், கூட்டுறவு ஆகியவற்றைச் சிறப்புற மேற்கொள்வதற்கான செய்முறைக் கல்வியைத் தருவது குடும்பமேயாகும்."[10] என்பது காந்தியின் கருத்தென வாத்சாயன் உரைக்கின்றார்.

"கல்வி மக்களின் அறிவைப் பெருக்கக்கூடிய கொள்கைப் பரப்பலை நோக்கமாகக் கொண்டு திகழ்கிறது"[11] என்பார் சந்தானகிருஷ்ணன்.

"கல்வியினையும் கொள்கைப் பரப்பல் என்றே கூறவேண்டும்... நட்பு அறம் கூடிவாழ்வது போன்ற உயர் எண்ணங்கள் கல்வித் துறையினரால் பரப்பப்படுகின்றன."[12] என்றுரைக்கிறார் பெசன்ட் கிரீப்பர் ராஜ்.

கொள்கைப் பரப்பல் மூவகைப்படும்[13] அவை:

1. மாற்றத்திற்கான கொள்கைப் பரப்பல் (Conversionary propaganda)
2. பிரித்தாளும் கொள்கைப் பரப்பல் (Divisive propaganda)
3. திடமாக்கும் கொள்கைப் பரப்பல் (propaganda of consolidation)

1. மாற்றத்திற்கான கொள்கைப்பரப்பல்: "மக்களது மனப்பான்மை யையும் எண்ணங்களையும் மாற்றிய மைப்பதற்கெனவே மேற் கொள்ளப்படுகிறது"

2. பிரித்தாளும் கொள்கைப் பரப்பல்: "மக்களிடையே காணப்படும் கூட்டுறவு, ஒற்றுமை, நட்புணர்ச்சி போன்றவற்றினைக் குலைத்து அதன்மூலம் அவர்களிடையே பிளவை உண்டுபண்ணித் தம் ஆதிக்கத்தை அவர்கள் மேல், நிலை நிறுத்தக் கைக் கொள்ளும் முறை இது"

3. திடமாக்கும் கொள்கைப்பரப்பல்: "மக்கள் ஏற்கனவே கொண்டுள்ள மனப்பான்மையினையும், பழக்கங்களையும் எதிர்நோக்கும் பயன்களையும், இன்னும் உறுதியுடன் கடைப்பிடிக்கத் திடமாக்கும் கொள்கைப் பரப்பல் பயன்படுத்தப்படுகிறது. குடும்பம், கல்வி நிலையங்கள், பொழுது போக்கு மன்றங்கள், அலுவலகம் ஒருவர் சேர்ந்துள்ள சமயம் போன்றன இவ்வகைக் கருத்துப் பரப்பலில் ஈடுபடுகின்றன."

என மூவகைக் கொள்கைப் பரப்பலுக்கும் விளக்கம் தருகிறார் பெசன்ட் கிரீப்பர் ராஜ்.

சமூகஇயலாரின் கருத்துக்களின்றும் பெறப்படும் முடிவுகள்

3.1.1.1 கல்வி என்பது மூத்த தலைமுறையினர் இளைய தலைமுறையினர் மீது செலுத்தும் நடவடிக்கையாகும்.

3.1.1.2. குழந்தைகள் தம் மூத்தோர் செயலை அப்படியே செய்வதன் மூலமாக நிறையக் கற்றுக் கொள்கின்றனர்.

3.1.1.3. அனைத்து வேலைகளையும் எளிமையாகவும், மகிழ்ச்சியுடனும் ஒரு இயந்திரம் செய்வது போல் செய்பவர் சுதந்திரமான கல்வி கற்றவராவார்.

3.1.1.4. சமூதாயத்தின் அனைத்துக் கூறுகளையும் மேற்கொள்வதற்குரிய செய்முறைக் கல்வியைத் தருவது குடும்பம்.

31.1.5. கல்வி கொள்கைப் பரப்பலை நோக்கமாக உடையது.

3.1.1.6. கொள்கைப் பரப்பல் மூன்று. வகைப்படும்.

3.1.2. சங்க இலக்கியத்தில் பெண்டிர் கல்வி:

சங்க இலக்கியச் சமுதாயத்தில் செயல்முறைகளுக்கு ஏற்பவே அக்காலக் கல்வியின் சமூக அங்கீகாரம் அமைந்துள்ளது. அச்சமுதாயம் ஈடுபட்டிருந்த பல்வேறு துறைகளில் பெண்பாலார் பெற்ற கல்வி பற்றி இங்கு ஆய்வு மேற்கொள்ளப்படுகின்றது.

கல்வி: சொல்லமைப்பு:

சங்க இலக்கியத்தில் கல்லா என்ற சொல்லே 46 இடங்களில் காணப்படுகிறது.[14] இது உயர்திணையில் 27 இடங்கலில் அடைமொழியாகவும் அஃறிணைக்கு 17 இடங்களில அடைமொழியாகவும் பதிவாகியுள்ளது. கற்பின்[15], கல்வியேன்[16], கற்றல்[17] என்ற சொற்கள் ஒவ்வோர் இடங்களில் காணப்படுகின்றன.

கற்போர் அமைப்பு கற்பிப்போர்:

புலவர்களின் பெயர்க் குறிப்பில் இளம்பால், பாலாசிரியர் என்று விதந்துரைக்கப்பட்டுள்ளதே தவிர குழந்தைகள், ஆண்கள், பெண்கள் என்று தனித்தனியே பிரிந்து [18] கல்வி கற்றதற்கான நேரடிச் சான்றுகள் இல்லை. ஆனால் 'கற்றன்ன' 'கற்றோர்'[19] என்ற சொற்களும் 'அன்னாய் இவன் ஓர் இளமாணாக்கன்'20 என்று சொற்குறிப்பும் காணப்படுகின்றது. இதிலும் ஆடவர் தனியாகக் கற்றனர் என்றோ அன்றிப் பெண்களுடன் இணைந்து கல்வி கற்றனர் என்றோ அதற்கும் மேலாகக் கல்வி கற்பிக்கும் நிறுவனம் என்ற ஒன்று இருந்தாகவோ அறிவதற்கு வாய்ப்பில்லை. ஆயின் 'கற்பித்தார்', 'கற்பித்தான்' என்ற சொல்லமைப்புகள் கலித் தொகையில்[21] காணப்படுகின்றன. 'கற்பித்தான்' என்ற சொற் சூழல் கற்பித்தலுக்குப் பொருள் கொடுக்க வேண்டும் என்பதற்கும் கொடுத்த நிலைக்கும் அழுத்தமான சான்றாகின்றது.

கல்விக்கான அமைப்புக்கள்:

சங்க இலக்கியத்தில் 'மன்றத்து' (குறு..) என்று சொல்லும் 'களரி' (பபா.)[22] என்ற சொல்லமைப்பும் காணப்படுகின்றன. 'மன்றத்து' என்ற சொல்லைக் கொண்டு கல்வி பயில்வதற்கு என ஒரு இடம் இருந்தது என்று கே.கே.பிள்ளை[23] குறிப்பிடுவார். 'களரி' என்பதற்கு "இளைஞர்களைப் போர்த்துறையில் பழக்கும் பயிற்சிக்கூடங்கள் பல இடங்களில் நிறுவப்பெற்றிருந்தன. ஊரிலுள்ள இளைஞர்களை யெல்லாம் ஒன்று சேர்த்துப் போரிற் பழக்கும் அப்பயிற்சிக் கூடங்கள் போரவை என்றும் முரண்களரி' என்றும் வழங்கப் பெற்றன."[24] என்று விளக்கம் கூறுவார் புனிதப் பொற்கொடி. இதனால் போர்ப்பயிற்சி கற்றலாக விளங்கியது என அறியப்படுகிறது.

கற்பிப்போர் என்பது குறித்து ஆய்வு செய்யும் நிலையில் புறப்பாடல்கள் வீரத்தைப் பற்றியும் வாள் வீச்சு, போர்க்கருவிகள் ஆகியவற்றைப் பயன்படுத்தியமை பற்றியும் கூறுகின்றனவே தவிர அப்பயிற்சியைக் கற்றுக் கொடுத்தவர் பற்றிக் கூறவில்லை. இது போலவே இலக்கியப் புலமை, கலைகள் தொழில்கள் ஆகியவற்றில் வல்லவர் இருந்திருக்கின்றனர். இவை பற்றி ஆய்ந்து நோக்கும் போதும்,

''கீழ்ப்பாலொருவன் கற்பின்''[25]

''உற்றுழியுதவியும் உறுபொருள் கொடுத்தும்

பிற்றை நிலை முனியாது கற்றல் நன்றே''[26]

என்ற பாடல் வரிகள் கொண்டும் கற்றுக் கொடுப்பவர் இருந்திருக்க வேண்டும் என்பது புலப்படுகின்றன. ஆனால் தற்காலம் போல ஓர் அமைப்பாக அல்லது ஒவ்வொரு துறையின் மூத்தோர் இப்பணியைச் செய்திருக்கவேண்டும் என்பது முடிவாகின்றது. மேலும் 'கீழ்ப்பாலொருவன் கற்பின்" என்று கூறுவதன் வழியே கற்றல் பெரும்பான்மையும் ஆடவர்க்குரியது போல் காணப்படுகிறது.

அமெரிக்க மானுடவியலறிஞர் மீட் "ஆதிகாலக் குழந்தைகள் பருவவயதை அடையுமுன் செய்துபார்த்தல் மூலமும், அடிப்படைத் தொழில் பயிற்சியைக் கவனித்தல் மூலமும் கற்றலை மேற்கொண்டனர் என்றும் கற்றுக் கொடுப்பவர் வேற்றவர் அல்லர்,....: அவர்கள் சமுதாயமே குழந்தைகளுக்குக் கற்றுக் கொடுத்தது"[27] என்றும் குறிப்பிடுவது மேற்கருத்தை உறுதி செய்வதாக அமைகின்றது.

இதற்குக் 'கல்லா இளையர் மெல்லத்தைவர'[28] என்ற தொடரமைப்பைச் சான்றாகக் கொள்ளலாம். பண்டைக்காலப் பாணர் வழிவழிக்கற்றல் முறையை மேற்கொண்டமையை இத்துடன் தொடர்புப்படுத்திக் காணலாம்.

சங்க இலக்கியங்களைப் புனைந்த புலவர் பெயர்களில்[29] கற்பிப்போர் பற்றிய குறிப்புக் காணப்படுகின்றது. ஆனால் இது எந்த அளவு சரியானது என்று கூற இயலாது[30] என்பார் கே. கே. பிள்ளை. பாடல்களில் சான்றுகள் காணப்படவில்லை யென்றாலும், 'இள மாணாக்கன்' 'கற்பின்' ஆகிய சொற்களைக் கொண்டு குடும்பவழிக் கல்வியுடன் கற்பிப்பாரும் இருந்திருக்கலாம் என எண்ண இடமுண்டு.

மகளிர் கல்வி:

சங்க இலக்கியங்களில் காணப்படும் பெண்கள் தொடர்பான செய்திகளிலிருந்தும் பெண்பாற் புலவர்களது பாடல்கள் மூலமும் சங்க இலக்கிய மகளிர் கல்வி பற்றி அறிய முடிகிறது.

பெண்கள் ஈடுபட்ட துறைகள்:

சங்க இலக்கியப் பெண்கள் புலமை பெற்றோராய் இருந்தனர். ஆடல் பாடலில் திறம் பெற்றிருந்தனர்.[31] விளையாட்டில் பயிற்சி பெற்றனர்[32]. தொழிலார்வம் உடையவராயிருந்தனர்[33] கலைப்பாங்கு உடையவர்[34], உணவாக்கல்[35], குடும்பம் பேணல்[36] என்ற துறைகளிலும் சிறந்திருந்தனர்.

இத்துறைகளுக்கான பயிற்சி தற்காலத்தே குறிப்பிட்ட கால இடைவெளியில் ஆசிரியர்களைக் கொண்டு பெறப்படுகிறது. தேர்வு மூலம் தேர்ச்சி உறுதி பெறுகிறது. ஆனால் சங்க இலக்கியச் சமுதாயத்தில் இவற்றைப் பயிற்றுவித்தமைக்கான சான்றுகள் தெளிவாகக் காணப்படாததால் இவை குடும்பப் பழக்கங்களாகப் பண்பாட்டுப் பரிமாற்றமாக வந்திருக்க வேண்டும் என்பது முடிவாகின்றது. இதனை வேலுசாமியின் "குழந்தையின் தொழில் கல்வித் தேவையை, குடும்பமே நிறைவு செய்தது"[37] என்ற கூற்றும்,

"ஆதிநாள் மக்களின் பண்பாட்டில் கல்வி என்பது பண்பாட்டு மாற்றச் செயல்முறைகளுக்கே பயன்பட்டது... வரலாற்றுக்கு முந்தைய கல்வி என்பது ஆதிவாசிகளின் பண்பாடு பற்றிய கல்விப் பயிற்சியேயாகும். பண்டைய கலாச்சாரங்களின் வகைகள் ஆயிரக்கணக்கில் எண்ணிக்கையற்று இருப்பதால் பருவ வயதிற்கு முந்தைய கல்வியின் தரம் பற்றியோ, முறைபற்றியோ கூறுவது கடினமாகும்"[38] என்ற கலைக்களஞ்சியக் கூற்றும் உறுதி செய்கின்றன.

புலமை:

ஆண்பாற் புலவர்களோடு பெண்பாற் புலவர்களது எண்ணிக்கையை ஒப்பிடும்போது அதன் விகிதாச்சாரம் குறைந்திருந்தாலும் தரம் ஒத்த நிலையில் காணப்படுகிறது. பெண்களுக்குத் தம் கருத்தை, அறிவைப் புலப்படுத்த அக்காலச் சமுதாயத்தில் வாய்ப்பிருந்தது என்பது குறிப்பிடத்தக்கதாக உள்ளது. அதனால்தான் பெண்ணுக்கு "எத்திசைச் செல்லினும் அத்திசைச் சோறே" என்று கூறுமளவுக்குத் துணிவும் வந்தது. இதனை "மொத்தம் உள்ள 463 சங்கக் கவிஞர்களில் 40 பேர் பெண் கவிஞர்கள். இந்த விழுக்காட்டைக் காணும் பொழுது பெண்களில் கற்றறிந்தவர்கள் ஆண்களை விடக் குறைவாகத்தான் இருந்தார்கள் என்று முடிவுக்கு வரமுடியும். இருந்தாலும் பெண்களுக்கும் கல்வி கற்பதற்கு வாய்ப்புக் கொடுக்கப்பட்டது என்பது கவனிக்கப்பட வேண்டிய ஒன்று"[39] என்ற வாசுகியின் கூற்று உறுதி செய்கின்றது.

சங்ககாலப் பெண்பாற்புலவர்கள் அரசியல், வரலாறு, தொழில், சோதிடம், வானவியல், இயல்பியல், தத்துவம், புராணம், சமுதாயம் ஆகிய அனைத்துத் துறைகளிலும் தேர்ச்சி உடையவராயிருந்தனர்

என்பதாக பெ. சு. மணியும் பத்மாவள்ளியும் விரிவான விளக்கம் தருகின்றனர்.[40] அக்கருத்துக்கள் ஏற்கப்பட்டு, குடும்பம் என்ற நிறுவனம் பெண்களுக்கான பயிற்சிக்கூடமாக விளங்கியது என்பதற்கான கருத்துக்கள் இங்கு விவாதிக்கப்படுகின்றன.

3.1.3 சமூகவியலார், சங்க இலக்கியக் கருத்துக்கள் ஒப்பீடு:

கல்வி என்பது மூத்த தலைமுறையினர் இளைய தலைமுறையினர் மீது செலுத்தும் நடவடிக்கையாகும்:

சங்க இலக்கியத்தில் மூத்த தலைமுறையினர் இளைய தலைமுறையினர் மீது நடவடிக்கை செலுத்துவதென்பது 'சான்றோனாக்குதல் தந்தைக்குக் கடனே' என்று (புறம்) ஆண் குழந்தைக்கு வெளிப்படையாகக் கூறப்பட்டது போல் பெண் குழந்தைக்குக் கூறப்படவில்லை. பாடியவர் ஒரு பெண்பாற் புலவர் எனினும் அவரும் ஆண் குழந்தையின் மீது மூத்தோருக்குரிய நடவடிக்கையையே கடமையாகக் கூறுகிறார். ஆயின் பெண்ணிடம் மூத்தோர் நடவடிக்கையென்பது தந்தைவழிச் சமுதாயத்தில் பெண்ணுக்குரிய மூவகைக் கீழ்ப்படிதல் என்பதன் வழி இளங் காணப்படுகிறது. மூவகையான கீழ்ப்படிதலில் மணத்திற்கு முன் தந்தையின் கீழ்வாழ்தல் என்ற கொள்கையில் மூத்தோர், தம் நடவடிக்கையைச் செலுத்தினும் பெண் அதனை ஏற்காதிருக்கும் நிலை காதல் வாழ்வில் புலப்படுகின்றது. அடுத்து மணமானபின் கணவனின் ஆளுகைக்குட்பட்டு வாழலைத் தம்மூத்தோர் செயலைப் 'போலச் செய்தலால்' கற்றுக் கொள்கிறாள். இதில் மூத்தோரின் நேரடியான தலையீடு காணப்பெறவில்லை. முதுமைப்பருவத்தில் பிள்ளையின் கீழ் வாழ்தலிலும் மூத்தோர் நடவடிக்கை அதற்குக் காரணம் என்பது காட்டப்படவில்லை. ஆனால் தந்தைவழிச் சமுதாயக் கொள்கைப்படி அமைந்து காணப்படுவதால் இவை இரண்டும் எழுதப்படாத சட்டங்களாகப் பண்பாட்டுப் பரிமாற்றமாக மூத்தோரால் இளையோருக்குக் கற்பிக்கப்பட்டன என்பது முடிவாகின்றது.

குழந்தைகள் தம் மூத்தோர் செயலை அப்படியே செய்வதன் மூலம் நிறையக் கற்கின்றன:

பெண் குழந்தைகள் வாழ்வில் கற்க வேண்டியது என்பது இல்லப் பணியேயாகும். ஆடவர் வெளியே ஆனிரைகளை மேய்க்கப் பெண் இல்லிருந்து கடமையாற்றவேண்டும் என்ற வேலைப் பகுப்பு, பெண்ணை இல்லப் பணிகளுக்குரியவளாக்கியது. இல்லப் பணியில் பெண்ணின் குடும்ப இலக்கு நான்காகிறது. அவை புதல்வரைப் பெறுதல், கணவரைப் பேணல், ஆற்றியிருத்தல் விருந்தோம்பல் ஆகியனவாகும்.

நான்கு இலக்குகளில் முதன்மையாக உள்ள புதல்வரைப் பெறுதலின் அடித்தளமாகிய குடும்ப உருவாக்கத்தில் மூத்தோர் செயல் காணப்படுகின்றது. இன்றேல் நிலைத்த குடும்ப அமைப்பிற்கோ,

தனது ஒரு தார மணமுறைக்கோ பெண் முயன்றிருக்க வாய்ப்பில்லை. எனவே புதல்வரைப் பெறுதலின் அடித்தளச் செயல்பாட்டில் பெண் மூத்தோர் செயலைப் பின்பற்றியவளாகக் காணப்படுகின்றாள்.

கணவரைப் பேணலில் தந்தைவழிச் சமுதாய்க் கூறுக்கான அடிப்படைதான் காணப்படுகின்றது. இதனை விளையாட்டு முறைகளிலேயே நிறையக் கற்பவளாகக் காணப்படுகிறாள். மணமானபின் கணவனுக்குக் கீழ்ப்படிந்து வாழல் என்பது மூத்தோர் செயலை அப்படியே செய்வதாகக் காணப்படுகிறது. பெண்ணின் களவு நிலையில், திருமண ஏற்பாட்டின்போது அறத்தொடு நிற்றலில் இறுதியில் தந்தையே ஆளுமை உடையவனாகக் காணப்படுகின்றான். தாய் முடிவெடுக்கும் உரிமை காணப்படவில்லை. இந்நிகழ்ச்சி தாய் தந்தைக்கிடையே உள்ள இயக்க முறையைப் பெண் கற்பதற்குரிய வாய்ப்பாகின்றது. இதன் அடிப்படையே பின்னர் தன் கணவன் மாறுபட்ட வழியில் (பரத்தமை) செல்லும்போதுகூட நிலைத்த முடிவெடுக்கும் ஆற்றல் ஆற்றவளாக, இயங்காதிருக்கக் காரணமாகிறது.

ஆற்றியிருத்தலுக்கும் 'தாமே முடிவெடுக்கும் ஆற்றலைத்' தம் முன்னவளாகிய தாயிடம் காணாத நிலையே காரணமாகிறது.

விருந்தோம்பலில் மூத்தோர் செயலைப் பின்பற்றுதல் சங்க இலக்கியத்தில் அழுத்தமாகக் காணப்படுகிறது. (காண்க. இயல்.2.4.)

இவற்றில் மூத்தோர் செயலை அப்படியே செய்தல் என்பது காணப்படுகின்றது. நிறையக் கற்கிறது என்பது முடிவெடுக்கும் உரிமை பெண்ணுக்கு இல்லை என்பதில் காணப்படுகின்றது.

ஆணின் பரத்தமையின் ஆற்றியிருத்தல்

கைம்மை நிலையில் ஆற்றியிருத்தல்

விருந்துக்கு ஆற்றியிருத்தல்

விருந்தில் இடர்ப்பாடுகளை ஆற்றியிருத்தல்

ஆகியன முடிவெடுக்கும் உரிமை பெண்ணுக்கு இல்லை என்பதை உணர்த்துகின்றன. பெண்களின் உயர்பண்பாகப் போற்றப்படும் பொறுத்திருத்தல் என்ற பொருள் தரும் ஆற்றியிருத்தல் பண்பு சங்க இலக்கியக் காலப் பெண்கள் தம் தாய்வழிப் பெற்ற பயிற்சியேயாகும். கற்பு வாழ்வின் அனைத்துக் கூறுகளிலும், பெண்களிடம் காணப்படும் இப்பயிற்சி நிறையக் கற்றதற்குச் சான்றாகின்றது.

3.13.3. அனைத்து வேலைகளையும் எளிமையாகவும், மகிழ்ச்சியுடனும் ஒரு இயந்திரம் செய்வது போல் செய்பவரே சுதந்திரமான கல்வி கற்றவராவார்.

எளிமை: காதல்வயப்பட்ட பெண் உடன்போக்கினை மேற்கொள்ளுதலுக்குத் துயருறவில்லை. எளிமையாக மேற்கொண்டதாகவே காணப்படுகின்றது.[41] துயர்வரினும் ஏற்கத் தயாராக இருந்தமையை 'அன்னை அறியினும் அறிக'[42] என்ற சொற்றொடர் குறிப்பிடுகின்றது.

கணவரைப் பேணும் நிலையிலும் எதையும் எளிமையாகக் கற்கும் தன்மை காணப்படுகின்றது. தலைவன் விழுப்புண்பட்டு வந்த நிலையில் அவனுக்குரிய பராமரிப்பினை மேற்கோள்வது[43] காட்டப்படுகிறது.

விருந்து வந்த நிலையிலும் விருந்திற்கு உணவு ஆக்கவேண்டுமே என்று துயருற்ற நிலை, விதைக்கு வைத்திருந்த தினையைக் குற்றும்[44] நிலையில் கூடக் காணப்படவில்லை.

கணவன் தன்னைப் பிரிந்த நிலையில் மட்டும் அதனை எண்ணித் துயருறுபவளாகக் காணப்படுகிறாள். ஆயின் அந்நிலையினின்றும் விடுபடுவதற்கான முயற்சியைத் தேடிக் கொள்பவளாகக் காணப்படவில்லை. அவனுடைய பிரிவை ஆற்றியிருக்கும் எளிமையைக் கொண்டவளாகவே காணப்படுகின்றாள்.

மகிழ்ச்சி: குடும்ப உருவாக்கத்தில் உடன்போக்கினை மேற்கொண்டபொழுது வழிஇடர்களை, வறுமையினை மகிழ்வுடன் ஏற்பவளாகவே பெண் படைக்கப்பட்டுள்ளாள். இது தாயின் எண்ணிப்பார்த்தலில்[45] உறுதிபெறுகிறது. மாறுபட்ட நிலை இல்லை.

கணவரைப் பேணலிலும் மாறுபட்ட உள்ளம் காணப்படவில்லை.[46] ஆனால் அவனுடைய செயல்களை மகிழ்ச்சியுடன் ஏற்றாள் என்பதும் புலப்படவில்லை. பெண்டிரின் இச்செயல்பாடு அடக்குமுறையில் அழுத்தப்பட்டமையைத்தான் புலப்படுத்துகின்றது. விருந்தோம்பலில் பெண்டிரின் இடமும் [47] மேற்கருத்தையே புலப்படுத்துகின்றது.

இயந்திரம் செய்வது போல் செய்தல் என்பது பெண்டிரின் குடும்ப இலக்கில் நன்கு புலப்படுகின்றது. குடும்ப இலக்கைச் செயல்படுத்தும் நிலையில் குறைபாடோ, மாறுபட்ட கருத்துக்களோ உருவாவது இயற்கை. சங்க இலக்கியப் பெண்டிர் எதனையும் வெளிப்படுத்தாது மேற்பணிகளை ஆற்றியதன் காரணம் உணர்வற்ற இயந்திர நிலைக்கு உருவாக்கிய தந்தைவழிச் சமுதாயத்தின் கோட்பாடுகளேயாகும்.

மேற்கருத்துக்களை வைத்துப் பார்க்கும் போது பெண்கள் சுதந்திரமான கல்வி கற்றவராகின்றனர். காரணம் கோட்பாடுகளை இப்படிப் பின்பற்றவேண்டும் என்று அடக்குமுறைப்படுத்துபவரோ, அதற்காகப் பெண்கள் துன்புற்ற நிலையோ காணப்படவில்லை. தம்மை அறியாமலேயே பண்பாட்டுப் பரிமாற்றத்தில் பழகிய நிலையாகவே காணப்படுகின்றது.

சமுதாயத்தின் அனைத்துக் கூறுகளையும் மேற்கொள் வதற்குரிய செய்முறைக் கல்வியைத் தருவது குடும்பம்:

இல்லப்பணி பெண்ணினுடையது. இல்ல உறுப்பினர் ஆடவர். ஆடவர்க்குப் பணி செய்தல் பெண்ணின் குடும்ப இலக்கில் ஒன்று. இப்பணியைத் தாயின் செயல்பாட்டின் வழி செய்முறைக் கல்வியாகப் போலச் செய்தலின்வழி விளையாட்டில் கற்றுக் கொள்கிறாள். இப்பணி சமுதாயத்தின் ஒரு கூறாகிய ஆடவர்க்குச் செய்யப்படும் நிலையில் பெண் சமுதாயத்தின் கூறுகளையும் மேற்கொண்டவளாகிறாள்.

குழந்தைக்குச் செய்முறைக்கல்வி: சங்க இலக்கியச் சமுதாயம் போர்ச் சமுதாயம். போரும் வெற்றியும் வாழ்வின் குறிக்கோள். இக்குறிக்கோளுக்குரிய பணியைப் பெண் இல்லிலிருந்தே ஆற்றுகின்றாள். போர்ச் சமுதாயச் சூழலுக்கேற்ப ஆண் மகனை வீரனாக வளர்க்கிறாள். "புறம் தருதல் என்பது வளர்த்தல் என்று பொருள்படும்"[48] என்கிறார் ஔவை துரைசாமிப் பிள்ளை.

''கெடுக சிந்தை கடிதிவள் துணிவே

....

பாறுமயிர்க்குடுமி யென்ணெய் தீவி

ஒருமகன் அல்லது இல்லோள்

செருமுகம் நோக்கிச் செல்கென விடுமே''[49]

என்ற ஒக்கூர் மாசாத்தியாரின் பாடல் குழந்தையை வீரப்பண்புடன் வளர்த்தமைக்குச் சான்றாகின்றது. மூதின்முல்லைத் துறைப்பாடல்களும்[50] குடும்பப் பின்னணியில், பெண்ணின் பங்கைக் காட்டுவனவாகவே உள்ளன.

கணவன் போருக்குப் புறப்படும் நிலையில் அவனுக்கு மாலை அணிவித்து வெற்றியுடன் திரும்புமாறு வாழ்த்தி அனுப்புகிறாள்.[51] இச்செயல் வீரஉணர்வை உருவாக்குவதாகி, சமுதாயச் செயல்களில் பெண் பங்கேற்ற நிலையைக் காட்டுகிறது.

தாயாகி வீரஉணர்வைக் குழந்தைக்கு ஊட்டும் நிலையில் இச்செயல் குழந்தைக்குச் செய்முறைக் கல்வியாகின்றது.

3.1.3.5. கல்வி கொள்கைப்பரப்பலை நோக்கமாக உடையது:

"குழந்தையின் முதல் பள்ளிக்கூடம் குடும்பம்."[52] குடும்பத்தின் கடமை ஒரு மனிதனின் தனித்தன்மையைச் சமுதாயமயமாக்குதல்."[53] இவை குடும்பம் குறித்த சமூக இயலார் கருத்துக்கள். இதன் அடிப்படையில் சங்க இலக்கியத்தில் கொள்கைப்பரப்பல் ஆய்வுக்குட்படுகிறது.

சங்க இலக்கியச் சமுதாயம் தந்தைவழிக் குடும்ப அமைப்பைக் கொண்ட போர்ச் சமுதாயமாகும். இச்சமுதாயத்தில் குழந்தையை வீரஉணர்வுடனும் தந்தைவழிச் சமுதாயக் கொள்கைகளுக்கேற்பவும் வளர்த்தல் பெண்ணின் கடமையாகிறது. இப்பணியைப் பெண் செயல்படுத்தும்போது அவளது பணி சமூகமயமாக்குதலாகிறது. இச்சமுதாயமாக்கலில் அன்றைய போர்மரபுக் குறிக்கோளுக்கான பயிற்சி, கொள்கைப் பரப்பலாகிறது. சமூகமயமாதல் பற்றி,

"ஒரு மனிதன் சமூகத்தில் உறுப்பினனாக இணைந்துகொள்ள அவன் எடுத்துக் கொள்கின்ற முயற்சி அல்லது அவனுக்குத் தரப்படுகின்ற பயிற்சி சமூக மயமாதல் எனப்படும்,"[54] எனச் சமூகவியலறிஞர் குறிப்பிடுவர். இங்கு போர் மரபுப் பயிற்சி சமூகமயமாக்குதலுக்கான கொள்கைப் பரப்பலாகிறது. இதுவே அன்றையச் சூழலில் கல்விப் பயிற்சி என எண்ண வாய்ப்பேற்படுகிறது. இதனை,

"நாட்டிற்கு நாடு, காலத்திற்குக் காலம் குறிப்பிட்ட காலத்திய அரசியல், பொருளாதார சமூக வாழ்வு நிலைகளுக்கேற்பக் கல்வியின் நோக்கம் மாறுபடுகிறது"[55] என்ற சுப்பிரமணியப்பிள்ளையின் கூற்று உறுதி செய்கிறது.

சங்க இலக்கியச் சமுதாயத்தில் ஆண் குழந்தை வீரனாகத்தான் திகழ வேண்டுமென்பதைக் "களிறெறிந்து பெயர்தல் காளைக்குக் கடனே" என்ற கூற்று அழுத்தமாகப் புலப்படுத்துகிறது. ஒரே மகனையும் போருக்கு அனுப்புதல்[56] போரே வாழ்க்கை என்ற கொள்கையைப் பரப்புவதாக அமைகிறது. மூதின் முல்லைப் பாடல்களும், குழந்தையை உருவாக்கும் தாய் பற்றிய செய்திகளும் பெண் வீரப்பண் புடையவளாய்த் திகழ்தல் வேண்டும் என்ற கொள்கையைப் புலப்படுத்துவனவாகவே உள்ளன. சங்க இலக்கியத்தில் பெண் மென்மையானவளாகப் படைக்கப் பட்டுள்ளாள்.[57] பெண் களவை மேற்கொள்ளும் நிலையில் பெற்றோர் இற்செறித்தல் போன்ற அடக்கு முறையில் ஈடுபடுகின்றனர்.[58] அறத்தொடு நிற்றலில் தந்தையே முடிவெடுக்கும் உரிமை உடைவனாகின்றான். இந்நிலையில் தாய் அமைதி காக்கின்றாள். தாயின் இச்செயல்கள் தந்தைவழிச் சமுதாயத்தில் பெண்ணுக்குரிய இடம் இரண்டாவதுதான் என்பதைப் புலப்படுத்தும் கொள்கைப் பரப்பலாகவே காணப்படுகின்றது.

பெண்டிரின், செயல்கள், சங்க இலக்கியக் காலச் சமூகத்தில் வாழ்க்கையமைப்பு, இப்படித்தான் இருக்க வேண்டும் என்ற குறிக்கோளைக் குழந்தைகட்கு நேரடியாகவும் செயல்முறை மூலம் மறைமுகமாகவும் பயிற்றுவிக்கும் நிலையில் கொள்கைப் பரப்பலாகிறது.

3.1.3.6. கொள்கைப் பரப்பல் மூன்று வகைப்படும்:

மூவகையான கொள்கைப் பரப்பலில் பிரித்தாலும் கொள்கைப் பரப்பல் பெண்களுடைய செயல்பாடுகளில் காணப்படவில்லை. மாற்றத்திற்கான கொள்கைப் பரப்பல் என்பது பெண் மணமாகுமுன் தந்தைக்குக் கீழ்ப்படிந்து வாழ வேண்டும் என்பதற்கான முயற்சி, பெண்ணின் களவு நிலையில் மேற்கொள்ளப்படுகிறது. பெண் கோட்பாட்டினின்றும் விலகிய நிலையில் மாற்றும் முயற்சியில் ஈடுபடும் தாய் தந்தையரின் செயலில் இக்கருத்து விளக்கம் பெறுகிறது.

திடமாக்கும் கொள்கைப் பரப்பல் என்பது மிக அழுத்தமாகச் சங்க இலக்கியத்தில் பதிவாகியுள்ளது. ஆடவனின் பரத்தமைப்பிரிவு, கற்புப் பற்றிய கோட்பாடு ஆற்றியிருத்தல், விருந்தோம்பல் ஆகிய சூழல்களில் பெண்ணைக் காட்சிப்படுத்தியிருப்பது தந்தைவழிச் சமுதாயத்தில் ஆணாதிக்கத்தை உறுதிப்படுத்துவதற்கான கொள்கைப் பரப்பலாகவே காணப்படுகின்றது.

3.2. கலைகள்

3.2.0. முன்னுரை:

சங்க இலக்கியப் பெண்களின் கலை உணர்வு, அவர்கள் ஆடல், பாடல், நடனம், பாட்டு ஆகியவற்றில் பங்கு பெற்றதன் அடிப்படையிலும் ஒப்பனைச் சான்றுகளிலும் புலப்படுகின்றது. ஆடல் பாடல் ஆகியன இந்த இயலின் பல்வேறு பணிகள்[59] என்ற பகுதியில் விவாதிக்கப்பட்டுவதால் இப்பகுதியில் பெண்களது ஒப்பனையாகிய தோற்றப் புனைவு மட்டும் சமூகஇயலாரின் ஒப்பனை பற்றிய கருத்துக்களின் அடிப்படையில் விவாதிக்கப்படுகிறது.

ஒப்பனை:

இயற்கையழகை மேலும் அழகுபடுத்துவதற்கு ஆடையும் அணிகளும் துணைபுரிகின்றன.[60] இவை அழகுணர்வை வெளிப்படுத்துவதுடன், வளமை நிலையையும், புலப்படுத்துவனவாகக் காணப்படுகின்றன. சமூகஇயலாரின் ஒப்பனை பற்றிய சிந்தனையின் அடிப்படையில் சங்க இலக்கியகாலப் பெண்களது ஆடை, அணிகலன் அழகுப் பொருள், ஒப்பனை ஆகியன சமுதாயத்தில் பெற்ற இடம் குறித்து ஆய்வதாக இவ்வியல் அமைகின்றது.

3.2.1 ஒப்பனை பற்றிய சமூகவியலார் கருத்துக்கள்:

ஒருவன் தன்னுடைய செல்வாக்கு மற்றும் ரசனையைச் சமூகத்தின் நாகரிக மாற்றத்துடன் தன்னை இணைத்துக் கொள்வதன் வழியே`` புலப்படுத்துகின்றான்.[61] என்பார் கிங்ஸ்ஸி டேவிஸ்.

"பிறர் பார்க்கும்போது அழகாகத் தோற்றமளிப்பதற்காகவே மக்கள் பல்லாயிரக்கணக்கான ஆண்டுகளுக்கு முன்பிருந்தே தம்மை ஒப்பனை செய்து கொண்டனர்" என்றும்,

"ஒப்பனை என்பது காலந்தோறும் மாறக்கூடியது. நாகரிகத்தின் துவக்க காலத்தில் இயற்கைப் பொருட்களையே ஒப்பனைக்குப் பயன்படுத்தினர்.[62] என்றும் ஒப்பனை பற்றிக் கருத்துரைக்கின்றார். டிபிக்ஸ்.

"உடை அணிதல் என்பது மிக உயர்ந்த சமுதாய முன்னேற்றமாக எண்ணப்பட்டது. தற்காலத்தில் ஆண், பெண் இருபாலரின் உடைகளும் வருந்தும்படியும் ஆபாசமாகவும் இடைஞ்சல் அளிப்பதாயுமிருக்கின்றன."[63] என்றுரைக்கிறது பெண்ணிய அகராதி.

"ஆதிகாலத்து மனிதர்கள் இயற்கையுடன் சேர்த்துத் தங்களை வெளிப்படுத்தி வந்ததால் இலை ஆடையே அவர்களுக்கு நிறைவைத் தந்தது. பூக்கள் மற்றும் இலைகளை அழகு சாதனமாகப் பயன்படுத்தினர் என்றும்,

"தங்களை ஆபரணங்கள் மூலம் அலங்கரிப்பதற்குமுன் தமிழர் தங்களை இலை பூக்கள் மூலம் அலங்கரித்துக் கொண்டனர்."[64] என்றும் ராதாகமல்முகர்ஜி கூறுவதாக வைத்தியலிங்கம் குறிப்பிடுவார்.

"வரலாற்றுக்கு முந்திய காலத்தில் மனிதன் ஆடையின்றி வாழ்ந்து வந்தான். அந்த நிலையில் கூட அவன் தன் உடலைப் பலவகையான இயற்கைச் சாயங்களைக் கொண்டு பூசி அலங்கரித்துக் கொண்டான்... உடல் அலங்காரத்தின் ஒரு பகுதியாக அவன் தன் இடுப்பைச் சுற்றி மலர்கள். இலைக் கொத்துக்கள். புல் கொத்துக்கள் ஆகியவற்றையும் அணிந்து கொண்டான்[65] என்றும்.

"பச்சை குத்தி உடலை அழகு செய்வதும் உலகம் முழுவதும் வழக்கமாயிருக்கிறது. புள்ளிகள், கோடுகள், மலர்கள், பறவைகள், விலங்குகள், கோலங்கள், முதலானவையும் பச்சை குத்துவதில் அடங்கியுள்ளன. நெற்றியிலும், கையிலும் புறங்கையிலும், விரல்களிலும் பச்சைக் குத்திக் கொள்வது இந்தியப் பெண்களிடையே பெருவழக்காயிருந்திருக்கிறது"[66] என்றும்,

"ஆதிக்குடிகள் கிளிஞ்சல்களையும், மணிகளையும், மலர்களையும் இறகுகளையும் தலையிலும் தலைப்பாகையிலும் அணிகளாக அணிந்து அழகு செய்து கொள்கிறார்கள். பெண்கள் உச்சி முதல் உள்ளங்கால் வரையிலும், கூந்தல் அணிகள், கழுத்து வளையங்கள், மூக்கில் நத்து முதலிய வகைகள், காதணிகள், கடகங்கள், கைக்காப்புகள், காலணிகள் முதலியவற்றால் அழகு செய்து கொள்கிறார்கள்"[67] என்றும்,

"ஆதிக்குடிகள் சமுதாயத்தில் ஆண்களும் காதுகளையும் மூக்கின் நடுச்சுவரையும், நகை அணிவதற்காகத் துளைத்துக் கொள்வதோடு மோதிரங்களையும் கைக்கடங்களையும் அணிந்து கொள்கிறார்கள்."[68] என்றும்,

"பெண்டிர் ஆடைகளும், அணிகலன்களும், என்றும் தனிச்சிறப்பு வாய்ந்தவை. பெண்களை அரசியர், உயர்நிலை மகளிர், தாழ்நிலைப் பெண்கள், துறவியர் என்ற நிலைகளில் காணலாம்"[69] என்றும்,

"கணவனை இழுந்து வாழும் கைம்பெண்டிர் மங்கல அணியை நீக்கிப் பின் ஏனைய அணிகலன்களையும் துறந்து குங்குமம், சாந்து இழந்து கழுத்தினைப் போர்த்திக் கொண்டு மிக எளிமையாக இருப்பர்"[70] என்றும் வாழ்வியற் களஞ்சியம் ஒப்பனை பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றது.

"பெண்கள் தங்களை எப்பொழுதும் அழகானவர்களாக அடையாளம் காட்டிக் கொள்வதன் மூலம் பெண்மை மாறுபட்ட இடத்தில் வைக்கப்பட்டது. எப்போது பெண்மையை வலியுறுத்தும் கலையுணர்வு அவர்களிடமிருந்து அகற்றப்படுகிறதோ அப்போதுதான் அவர்களது உண்மை நிலை புலப்படும்"[71] என்பார் ஹாரியட் ஆண்டர்சன்.

"ஆண் தன் விருப்பத்திற்கேற்பப் பெண்ணைக் கவர்ச்சிப் பொருளாகவும் ஐம்பொறிகளுக்கும் இன்பந்தருபவளாகவும் உருவகித்திருப்பது, பெண் அடக்குமுறைக்கு வித்திட்டு வளர்த்த முக்கிய வழிகளுள் ஒன்றாகும்"[72] என்றுரைக்கிறது பெண்ணியக் கலைச் சொல் விளக்கக் கையேடு.

"இந்தியப் பெண்டிர் அளவுகடந்து தம்மை ஒப்பனை செய்து கொள்வது செல்வப் பெருக்கையும் சமுதாய உயர்வையும் காட்டுகிறது. செல்வத்தின் சிறந்த அடையாளமாக அணிகலன்கள் விளங்குகின்றன... இந்தியாவின் பெரும்பாலான பாகங்களில் நிராதரவான அபலைகளும், கணவனை இழந்த கைம்பெண்களும்தான் அணிகள் பூணுவதில்லை"[73] என்று குறிப்பாக இந்தியப் பெண்ணின் அடை அணி பற்றி டோரேன்ஜாக்கப்சன் குறிப்பிடுகிறார்.

சமூக இயலார் கருத்துக்களினின்றும் பெறப்படும் முடிவுகள்:

3.2.1.1. துவக்க காலத்தில் இயற்கைப் பொருட்களைத் தோற்றப் புனைவுக்குப் பயன்படுத்திக் கொண்டனர்.

3.2.1.2. பிறர் பார்வைக்கு அழகாகத் தோற்றமளிப்பதற்கும் புனைவு மேற்கொள்ளப்பட்டது.

3.2.1.3. பச்சைக் குத்திக் கொள்வது இந்தியப் பெண்களிடையே பெரு வழக்காயிருந்தது.

3.2.1.4. ஆதிக்குடிப் பெண்கள் உச்சி முதல் உள்ளங்கால்வரை ஒப்பனை செய்து கொள்கின்றனர்.

3.2.2. சங்க இலக்கியத்தில் ஒப்பனை:

சங்க இலக்கியக் காலப் பெண்டிரின் கலை உணர்வு என்பது அவர்தம் புனைவுகளில் நன்கு புலப்படுகின்றது. இப்பெண்டிரின் ஒப்பனையை நான்கு நிலைகளில் வகைப்படுத்த இயலும். முதல்வகை மலரையும் தளிரையும் அப்படியே அணிவது. அடுத்தது சிறிது கலையுணர்வோடு மாலைகளாகவும், கண்ணிகளாகவும் தழை ஆடைகளாகவும் புனைந்து கொண்டது. சங்கு முத்து ஆகியவற்றாலான அணிகளை அணிவது மூன்றாவது வகை. நான்காவதாக அமைவது பொன் போன்ற அணிகலன்களைப் பயன்படுத்திய நிலையாகும். இவ்வகைகள் பெண்டிருக்கு அழகுணர்வில் உள்ள நாட்டத்தையும், கலைத் திறத்தையும் புலப்படுத்துவனவாக உள்ளன. சங்க இலக்கியக் காலப் பெண்டிர் தாங்கள் அழகாகக் காட்சியளிக்கும் பொருட்டு மேற்கொண்ட முயற்சிகள், ஆடை, கூந்தல், அணிகலன்கள், கோலம் புனைதல் என் நான்குவகையாக இந்த ஆய்வில் பகுத்து விவாதிக்கப்படுகின்றன.

ஆடை:

தமிழர் ஆடைகள் என்ற ஆய்வு74 ஆடை பற்றிய செய்திகளைத் தருகின்றது. இதில் ஆடை பற்றிய செய்திகள், உடுத்தும் முறைகள், பழக்க வழக்கங்கள், மீவியல்புக் கூறுகள், ஆடையும் தொழிலும் என்று பகுத்து ஆய்வு மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. எனவே இங்கு சங்க இலக்கியப் பெண்டிர் பயன்படுத்திய ஆடைபற்றிய ஆய்வு மட்டுமே தனித்து விரிவாக விவாதிக்கப்படுகின்றது.

ஆடை பற்றிய சொற்கள்:

ஆடை பற்றி 37 சொற்கள்[75] திகழ்கின்றன, எனக் குறிப்பிடுவார் பகவதி. இவற்றில் சங்க இலக்கியத்தில் காணப்படுவது 20 வகையான ஆடைகளேயாகும். இவற்றில் ஆண்களும் பெண்களும் அணியக்கூடிய ஆடைகளாகத் துகில், கலிங்கம், காழகம், கச்சு, ஆடை ஆகியன காணப்படுகின்றன. இவற்றில் தழையும், பூங்கரை நீலமும், உடுக்கையும், பெண்கள் மட்டுமே அணியக்கூடியனவாகப் பதிவாகியுள்ளன.

தழை ஆடை:

சங்க இலக்கியத்தில் 53 இடங்களில் தழை பெண்களது ஆடை என்ற பொருளில் காணப்படுகின்றது.[76] நற்றிணை 204ன் ஒரே இடத்தில் மட்டும் ஆண் தழை உடுத்த விரும்பும் செய்தி காணப்படுகின்றது. அதுவும் பிறர் ஐயுறாதபடி தழையுடுத்தி வரவோ என வினவுவதாக அமைந்துள்ளது. இங்கும் இச்செயல் பெண்ணுக்குரிய இடத்தைப் பெற முயற்சிப்பதாகவே உள்ளது. இதனால் தழையாடை பெண்ணுக்குரியது என்பது உறுதியாகின்றது. இளம்பெண்டிர் மட்டுமே இந்த ஆடை உடுத்தியுள்ளனர். முதியோர் உடுத்திய செய்தி இல்லை.

தழை ஆடை அமைப்பு: அசோகு, வெள்ளாம்பல், குவளை, பிடவம், கழுநீர், ஆம்பல், வயலைக் கொழுங்கொடி, நெய்தல், கஞ்சங்குல்லை இலை, செயலை, நொச்சி ஆகியவற்றின் இலைகளாலும், மலர்களாலும் தழை ஆடை அமைக்கப்பட்டுள்ளது. தழை ஆடை மூட்டுவாய் உடையதாக இருந்தது. ஓடலும், நீராடலும் தழை உடுத்தபடி நிகழ்ந்தது என்பதால் இது விளையாடலுக்கேற்பத் தளர்வாக அமைக்கப்பட்டது என்பது புலனாகின்றது. மூட்டுவாய் உடைய அமைப்பு அற்றை நாளைய ஆடைபுனையும் தொழில் நுணுக்கத்தைக் காட்டுவதாகவும், இன்றைய முன்னேற்றத்தின் அடிப்படையாகவும் உள்ளது. ஆனால் இவ்வமைப்பின் வேலைப்பாட்டிற்கு எப்பொருள் உதவியது என்பது பேசப்படவில்லை.

தழை ஆடை மலர்களால் மட்டுமே ஆனதாகவும், தளிர்களால் தனித்து அமைக்கப்பட்டதாகவும், இலையும், மலரும் விரவி நெருக்குற்று அமையும்படியும் புனையப்பட்டுள்ளது.[77] இது அற்றைய மகளிரின் அழுகுணர்ச்சியைக் கலையுணர்வுப்படப்புனையும் தன்மையைப் புலப்படுத்துவதாக உள்ளது.

தலைவனும் தழை ஆடையும்: தலைவனோடு தழை ஆடை மிகத்தொடர்புடையதாகக் காணப்படுகிறது. முதலில் காதலுக்குக் கையுறையாக[78] அமைந்து பின் உடுத்திவிடும்[79] அளவுக்கு முக்கியத்துவம் பெறுகிறது. தலைவன் தந்த ஆடையை உடுத்தத் தலைவி அஞ்சுவதாகக் கூறும் கூற்றிலிருந்து[80] அவ்வந்நில மக்கள் அந்தந்த நிலத்திற்குரிய தழை ஆடைகளையே உடுத்தினர் என்பது புலப்படுகின்றது. மாறுபட்ட தழை ஆடை தருதல் என்பது பெண்ணின் புதிய தழை ஆடை உடுத்தும் விருப்பைப் புரிந்து செய்த செயலாகிறது. தலைவியைச் சந்திக்க வாய்ப்புத் தருவதாகவும்[81] தழை ஆடை அமைகிறது. (ஞாயிறுமறையும் பொழுதில் தினைப்புனம் வரவா) தழை அணியென்றும் ஆடையென்றும் குறிப்பிடப்படுகிறது.

ஆதிஉடை தழையே: பழங்குடி மக்களின் தழை ஆடைப் பழக்கத்தின் தொடர்ச்சியைச் சங்க இலக்கியப் பெண்களிடையே காண முடிகிறது. இத்தழையுடை விழா, வழிபாடு, விளையாட்டு, நீராட்டு, விற்பனை போன்ற பல நிலைகளிலும், அறியப்பட்டுள்ளது. இதனாலும் பிற நாடுகள் போன்று தோலாடை பற்றிய செய்தி இன்மையாலும் இதனை மக்கள் ஆடையுடுத்தலின் துவக்க நிலையில் மேற்கொண்டனர் எனக் கொள்ளலாம். இது எளிதில் அழியும் தன்மை கொண்டது. அதனால் சிறப்பான நிலைகளில் மட்டுமே அமைந்திருப்பின் அது பற்றியும் குறிப்பிட்டிருக்க வேண்டும். தழை உடுத்திய அதே நிலையில் வேறு ஆடையும் பயன்பட்டது எனக் கூறப்படவில்லை. பிற ஆடைகளுடன் தழையை ஒப்பிடும்போது தழையே முதன்மை இடத்தைப் பெறுவதால் இதுவே மக்களின் ஆதி உடை என முடிவு கொள்ள ஏதுவாகின்றது.

தழை அணிந்தவர்: தழையுடை அணிந்தவர் ஐவகை நில மக்களுமேயாவர்.[82] இதனை உடுத்தற்குக் காரணம் பஞ்சமன்று பாசமே[83] என்பார் பகவதி. பாசம் எனில் அரச மகளிரும் இதனை உடுத்தியிருக்க வேண்டும். அப்படிப்பட்ட செய்தி சங்க இலக்கியத்தில் இல்லை. தழையை உடுத்தியவர் தலைவி, மகளிர், ஆயத்தார், ஆயர் மகளிர், குறமகள், எயின மகளிர், கடைசியர், கொடிச்சி, காமக்கிழத்தி, பரத்தை ஆகியோரே ஆவர். எந்த இடத்திலும் பொருளாதாரத்தில் மேம்பட்டவர் அணிந்தது குறிப்பிட்டுக் கூறப்படவில்லை. எனவே பாசம் என்பதை விட பிற ஆடைகளைப் பற்றிச் சிந்திக்க வாய்ப்பில்லாத பொருளாதாரச்சூழலும், பிற ஆடைகள் அதிகம் பழக்கப்பட்டிருக்காத நிலையுமே காரணம் என்று கூறலாம்.

தழை ஆடை புனைவு: தழை ஆடையை ஓராடையாகப் பயன்படுத்திய செய்தி மட்டுமே உள்ளது. அல்குலில் உடுத்தியதாக 15 இடங்களிலும் [84] இடையின்கண் கட்டியதாக ஒரு இடத்திலும்[85] துடையின்கண் அசையக்கூடியதாக ஒரு இடத்திலும்[86] குறிப்பிடப்பட்டுள்ளதால் தழையுடை இடுப்பில் அணியும் ஆடையே என்பது முடிவாகின்றது. மேலாடை பற்றிய குறிப்பு இல்லாமையால் தழையுடை உடுத்திய காலத்தில் ஓராடைப் பழக்கமே இருந்தது முடிவாகின்றது. இம் முடிவை அகம் பற்றிய செய்திகள் உறுதி செய்கின்றன.[87] ஓராடைப் பழக்கம் மலைவாழ் மக்களிடம் (துண்டப்புலையர்) இன்றும் காணப்படுவது சங்க இலக்கியக் காலப் பழக்கத்தின் எச்சமே என்பதனை உறுதி செய்வதாக உள்ளது.

துகில்:

துகில் தழைக்கு அடுத்தபடியாக மகளிரது ஆடையில் இடம் பெறுகின்றது. இதனை ஆடவரும் உடுத்தியிருக்கின்றனர். மகளிர், தலைவி, விறலி, ஆகியோர் துகில் உடுத்தியதாகக்[88] கூறப்படுகிறது. இங்கு எயின மகள், கொடிச்சி, போன்றோர் அணிந்ததாகத் தனிப்பட்டுக் கூறப்படாததால் வளமைச் சமுதாயத்தின் ஆடை துகில் என எண்ண வாய்ப்பேற்படுகின்றது.

துகிலின் தன்மை: இதில் பூத்தொழில் செய்யப்பட்டுள்ளது.[89] இங்கு பூத்தொழில் என்பது வரையப்பட்டதா அன்றித் தழையாடைப் பழக்கமாகத் துகிலில் பூவை வைத்து இணைக்கப்பட்டதா என்று ஆய்வு செய்யும் நிலையில் வரையப்பட்டதாகச் செய்தி இல்லை. ஞாழல் மரங்களில் மலர்கள் இன்மையின் அதன் தழையைப் பறித்து ஆடையில் புனைந்து விளையாட்டயர்ந்தனர் என்ற செய்தி துகிலில் இணைக்கும் பழக்கம் இருந்தமைக்குச் சான்றாகிறது.

துகில் ஒதுங்குதல் தன்மையுடையது[90]. அடியைத் தடுக்கக் கூடியது.[91] சுழலும் தன்மையுடையது[92]. நெகிழும் தன்மையுடையது[93]. இது வியர்வையைத் துடைக்க, போர்வையாக, நீராடப் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது.[94]

துகில் கஞ்சி நனைத்து உடுத்தப்பட்டதை அகநானூற்றில் 387—ஆம் பாடல் சுட்டுகின்றது. இதனால் துகில் தழை போன்று எளிதில் அழியக் கூடியதன்று, விரும்பியபடி பயன்படுத்த வாய்ப்புத் தருவதாகவும் காணப்படுகின்றது.

கலிங்கம்:

கலிங்கம் பற்றிய செய்தி சங்க இலக்கியத்தில் 27 இடங்களில் காணப்படுகிறது. அதில் 10 இடங்களில்[95] பெண்களது ஆடையாகவும், 16 இடங்கள் ஆடவர் உடுத்தும் ஆடையாகவும் ஒன்று பொதுவாகவும் பதிவாகியுள்ளது.

1. கலிங்கம் பெண்களது சாதாரண உடையாகக் காணப்படுகிறது. நெய், நறும்புகை, மை பட்டு மாசேறியது என்பதும் துவைத்த கலிங்கம் உடுத்திச் சமையல் செய்ததும், கோப்பெருந்தேவி பூந்துகில் அணியும் இடத்தில் இதனை அணிந்தாள்[95அ] என்பதும் மேற்கருத்தை உறுதி செய்கின்றன.
2. அடியிலே தாழும் தன்மையுடன் பூந்தொழில் உடையது.
3. இது வதுவை நாளில் அணியப் பெறுவது.

இக்கருத்தை ஆய்வு செய்யும் நிலையில் ஏனைய கலிங்கம் பற்றிய செய்திகளையும் ஒப்பிட வேண்டியுள்ளது. தொண்டைமான் இளந்திரையன் பாணர்க்குக் கொடுத்தது நூலால் ஆன கலிங்கம்.[95ஆ] குமட்டூர்க் கண்ணனார்க்கு இமயவரம்பன் நெடுஞ்சேரலாதன் கொடுத்தது நூற்கப்படாத பட்டாலியன்ற கலிங்கம்.[96] ஆடை ஒலிப்பவள் கஞ்சியிட்டுப் புலர்த்தியது புன்பூங்கலிங்கம்.[97] இதனின்றும் கலிங்கம் நூலாலும், பட்டாலும் செய்யப்பட்டது புலனாகின்றது. இதனால் வதுவைநாள் கலிங்கம் பட்டால் ஆனது என்பது முடிவாகிறது.

இவ்வமைப்பு, தற்காலத்தில் இல்லத்தில் உடுத்துவதற்கென்று ஒருவகை ஆடையும் சிறப்பு நிகழ்ச்சிக்கென்று ஒருவகை ஆடையும் பெண்டிர் பயன்படுத்துவது சங்க இலக்கியச் சமுதாயத்தின் தொல்லெச்சப் பழக்கமே என்பதைப் புலப்படுத்துகிறது.

மேலும் கோடிக்கலிங்கத்துள் மறைந்தாள் என்பதால் இது உடல் முழுவதையும் மறைக்கக் கூடிய ஓர் ஆடை என்பதும் உறுதியாகிறது.

காழகம்:

காழகம் ஆடவர், பெண்டிர் இருவருக்கும் உரிய ஆடையாகக் காணப்படுகிறது.

ஆடவர்: கலித்தொகையில், பரத்தையர், சிலம்பு தொடக்கிக் கரையிடத்தே கிழிந்த காழகம் தலைவனுக்குப் பகையாய் அவன் பரத்தமையைத் தலைவிக்குரைத்தது.[98] திருமுருகாற்றுப்படையில் இது பார்ப்பனர் ஆடையாகக் காணப்படுகிறது.[99]

பெண்டிர்: ஒருத்தியின் அல்குலிற் கிடந்த காழகத்தை வேறொருத்தியின் சிலம்பிற் கிடந்த சுறாவடிவாகிய மூட்டுவாயரும்புகள் தளைத்துக் கொண்டன[100] என்று மருதக்கலியின் ஒரு செய்தி மட்டும் சங்க இலக்கியத்தில் காணப்படுகின்றது. இதனால் இது பெண்களுக்குரிய ஆடை என்பதும், அல்குலில் அணியக்கூடியது என்பதும் கால்வரை தளர்ந்த அமைப்புடையது என்பதும் முடிவாகிறது. இது மருத நிலத்துச் செய்தியாக இருப்பதால் இவ்வாடையும் வளமைச் சமுதாயத்திற்கு உரியது என எண்ண வாய்ப்பாகின்றது.

பூங்கரைநீலம்:

சங்க இலக்கியத்தில் மட்டுமே இரு இடங்களில்[101] இது தலைவியது ஆடையாகப் பேசப்படுகின்றது. இவ்வாடை பூவாலாகிய கரை உடையது என்பதும் நிலம் தாழ உடுத்தப்பட்டது என்பதும் புலப்படுகின்றது.

கச்சு:

தழையாடை பெண்களுக்குச் சிறப்பான ஆடையாகக் காணப்படுவது போன்று சங்க இலக்கியத்தில் கச்சு பெண்ணுக்கே உரிய ஆடையாகப் பேசப்படவில்லை. பரிபாடல்[102] மட்டுமே கச்சு பற்றிக் கூறுகின்றது. வானவன் மகளின் (தேவசேனை) தோழியர் மார்பினை அணிசெய்யும் கொங்கையிடத்து அணிந்த கச்சினை மத்திகையாகக் கொண்டு வள்ளியின் தோழியரைப் புடைத்தனர் என்ற செய்தி சான்றாகின்றது. மற்றொரு இடத்தில் கச்சு பற்றிய குறிப்புக்[103] காணப்படுகின்றது. இங்கு கச்சு என்ற சொல்லாட்சி இல்லை. 'கச்சு' இழுத்துக் கட்டப்படுவது என்ற பொருளைத் தருகிறது, சங்க இலக்கியப் பொருட் களஞ்சியம். அதுவும் ஆடவரது அரைப்பட்டிகை என்பதற்கான விளக்கமாகவும், வயிற்றில் கட்டப்படுவது"[104] என்றும் அமைந்துள்ளது. எனினும் அதுபோன்று இங்கு 'முகிழ்முலை வம்புவிசித்தியாத்த' என்ற சொற்றொடரால் 'கச்சு' என்ற பொருள் கொள்ள இயலுகிறது. இதனை ஆய்வு செய்யும் நிலையில் சங்க காலத்தில் அறிமுகப்படுத்தப்பட்டுப் பிற்றை நாட்களில் இந்த ஆடை சிறப்புப் பெற்றிருக்க வேண்டும் என எண்ண வாய்ப்பாகின்றது.,

ஆடை:

ஆடை என்ற சொல்லாட்சி பெண் தொடர்பாகச் சங்க இலக்கியத்தில் மூன்றிடங்களில் காணப்படுகின்றது.

1. தலைவி கூடலைத் தன் ஆடையில் மூடிமறைத்தல்.[105]

2. திருப்பரங்குன்றத்தில் ஒருத்தி ஆடை அசைய அணிகள் பலவும் அசைய வருதல்.[106]

3. ஓராடையை இருகூறாக்கி உடுக்கும் வறிய நிலைமையிலும் காதலர் பிரியாது வாழும் வாழ்க்கை.[107]

உடுக்கை:

தம்மனைவி மாசு பொருந்திய உடுக்கையளாய்[108] இருப்பதைப் பெருஞ்சித்திரனார் குமணனிடம் கூறும் கூற்றில் பெண்கள் உடுக்கை உடுத்தியமை புலனாகின்றது.

இவற்றில் ஆடை, உடுக்கை என்பன பொதுச் சொல்லாகத் திகழ்கின்றது. உடம்பை அடுத்திருத்தல், உடம்பில் உடுத்தல் என்ற நிலையில்தான் இச்சொற்கள் காணப்படுகின்றன. ஆடை, உடுக்கை எவ்வகைப்பட்டது என்று விதந்து உரைக்கப்படவில்லை. ஆனால் பொதுவாகப் பெண்களும் இவ்வாடைகளை உடுத்தினர் என்பது புலப்படுகின்றது.

இருபது வகையான ஆடைகளில் தழை, பூங்கரை நீலம், உடுக்கை ஆகிய மூன்றும் பெண்களுக்கே உரிய ஆடைகளாகக் காணப்படுகின்றன. ஆடை, துகில் கலிங்கம், காழகம், கச்சு ஆகிய ஐந்தும் பெண்களோடு ஆண்களும் பயன்படுத்தும் ஆடைகளாகப் பதிவாகியுள்ளன. கலிங்கம் பட்டாலும் நூலாலும் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளமையால் பட்டாடையும் நூலாடையும் கலிங்கத்துள் உட்படுத்தப்படுகின்றது. எஞ்சிய 12 ஆடவர்க்குரிய ஆடைகளாகும்.

இயற்கை அணிகள்:

ஆடைக்குத் தழையைப் பயன்படுத்தியது போன்றே அணிகலன்களுக்குப் பூக்களையும், தளிர்களையும் பயன்படுத்தியமை யையும் சங்க இலக்கியங்கள் சுட்டிக் காட்டுகின்றன.

கழுத்தணி மாலை:

வெட்டிவேரிலை இடையிலே வைத்துக் கட்டிய பலவகை மலர்கள் பொருந்திய மாலையினைச் சூடிக் கொண்டனர்.[109] சூடிக் கொள்ளும் மாலையிலும் மைந்தர்க்கும் மகளிர்க்கும் வேறுபாடு இருந்தமையைப் பட்டினப்பாலை சுட்டியுரைக்கின்றது.[110] மைந்தர் சூடுதற்குரிய கண்ணியை மகளிர் சூடிக் கொள்ளவும் மகளிர் அணியும் மாலையை மைந்தர் அணியவும் என்ற கூற்று மகளிர் சூடுதற்கென மாலை இருந்தமையைப் புலப்படுத்துவதாக அமைகின்றது.

காதணி:

மகளிர் அசோகந்தளிரையும், குவளை மலரையும் தம் காதுகளில் அணிந்தனர். அதனால் அசோகந் தழையின் செவ்வொளி பாய்தலால் அவள் காதுகளில் விளங்கிய நீலம் தன்பால் செவ்வொளி படரப்பெற்றது.[111] என்று ஒரு செய்தி காணப்படுகின்றது.

கைவளை:

குவளைப் பசுந்தண்டும், ஆம்பல் தண்டும் கையில் வளையல்களாக[112] அணியப்பட்டன என்பதைப்

''பவளவளை செறித்தாட் கண்டணிந்தாள் பிச்சைக்
குவளைப் பசுந்தண்டுகொண்டு''

''ஆம்பல் வள்ளித் தொடிக்கைமகளிர்''

என்ற சான்றுகள் புலப்படுத்துகின்றன.

அணிகலன்கள்:

சங்க இலக்கியப் பெண்கள் தம்மை இயற்கைப் பொருட்களால் அழகு செய்தது தவிர அணிகலன்களாலும் அழகு செய்து கொண்டிருக்கின்றனர். இதனை டோரேன் ஜாக்கப்சன் "இந்தியப் பெண்டிர் அளவு கடந்து தம்மை ஒப்பனை செய்து கொள்வது செல்வப் பெருக்கையும் சமுதாய உயர்வையும் காட்டுகிறது''[113] என்று உரைக்கின்றார். சங்க இலக்கியம் காட்டும் பெண்களது ஒப்பனை புலப்படுத்தும் செய்திகளை இனம் காண்பது இங்கு ஆய்வாகின்றது.

''தமிழ் இலக்கியத்தில் அணிகலன்கள்'' என்ற ஆய்வில் அணிகலன்களின் வகைகள், பயன்படுத்திய மாந்தர், பயன்பட்ட பொருட்கள் போன்றன விளக்கியுரைக்கப்பட்டுள்ளன. ஆய்வில் குறிப்பிட்டுள்ள புள்ளிவிவரப்படி[114] அணிகலன்களைப் பயன்படுத்தியமையில் பெண்களுக்கான இடம் சங்க இலக்கிய அடிப்படையில் இனம் காணப்படுகிறது. புள்ளி விவரங்களில் சில நேரடியாக அணிகலன்களின் பெயரைக் கொண்டனவாகவும், சில பயன்பாட்டின் அடிப்படையில் பெயரிடப்பட்டதாகவும் காணப்படுகின்றன. இவ்வடிப்படையிலேயே இந்த ஆய்வும் தொடர்கிறது.

சங்க இலக்கியக் கால அணிகலன்கள்:

சங்க இலக்கியத்தில் மாந்தர் அணியக் கூடியனவாக 30 வகையான அணிகலன்கள் குறிப்பிடப்படுகின்றன.[115] இவற்றில் பெண்கள் மட்டும் அணியக்கூடியனவாக 14 அணிகலன்கள்[116] காணப்படுகின்றன. ஆண்கள் மட்டும் அணியக்கூடியவனாக கடகம், கழல், கோற்றொடி, நித்திலமதாணி (திருமால்), பொலம்பூந்தும்பை, மணிவடம் ஆகிய 7 காணப்படுகின்றன.[117] குழந்தைக்கு மட்டுமே உரியதாக முஞ்சம்[118] பதிவாகி உள்ளது. கிங்கிணி, பெண்களுக்கும் குழந்தைகளுக்கு முரிய அணிகலனாகக் காணப்பெறுகிறது. இவை தவிர, தாலி, குழை, தொடி, வளை, மகரப்பகுவாய், பூண், முத்துமாலை ஆகியவற்றைப் பெண்டிரும் அணிந்த செய்தி[119] காணப்படுகிறது.

பூண்: இதனை ஆடவரில் அரசனும், குறுநிலத்தலைவனும் மட்டுமே அணிந்திருக்கின்றனர். பெண்டிரில் அரசி, பரத மகளிர் போன்றோர் அணிந்திருக்கின்றனர்.

வளை, தொடி பற்றிக் கற்பு, கைம்மைக்கான தோற்றப்பொலிவில் விரிவாக விவாதிக்கப்படுவதால் பெண்டிருக்கேயுரிய பிற அணிகலன்களின் புனைவு மட்டும் அட்டவணையிட்டு விவாதிக்கப்படுகிறது.

பெண்டிருக்கான அணிகலன்களில்: மருத நிலப்பெண்டிர் 8 வகையான அணிகலன்களை அணிந்தமையை 11 செய்திகள் புலப்படுத்துகின்றன.[120]

பாலை நிலப்பெண்டிர் 4 வகையான அணிகலன்களைப் புனைந்தமையை 19 செய்திகள் சுட்டியுரைக்கின்றன.[121]

குறிஞ்சி நிலப் பெண்டிர் 3 வகையான அணிகலன்களை அணிந்தமை 3 செய்திகளில் மட்டுமே பதிவாகியுள்ளன.[122]

முல்லை நிலப்பெண்டிர் மோதிரம் அணிந்தமையை ஒரு செய்தி பதிவாக்கியுள்ளது.[123]

நெய்தல் நிலப்பெண்டிர் பாண்டில் என்ற அணிகலனைப் புனைந்தமையை ஒருசெய்தி குறிப்பிடுகின்றது.[124]

புறப்பாடல்களில் 5 வகையான அணிகலன்களைப் பெண்டிர் அணிந்தமை 20 செய்திகளில் பதிவாகியுள்ளன. [125]

மொத்தமாகச் சங்க இலக்கியத்தில் பெண்டிர் 14 வகையான அணிகலன்களைப் புனைந்தமையை 56 செய்திகள் சுட்டி உரைக்கின்றன.[126]

இச்செய்திகள் வளமைச் சமுதாயத்திலும், நகர்ப்புறத்திலும் உள்ள பெண்டிரே அணிகலன்களில் நாட்டம் செலுத்தினர் என்பதைப் புலப்படுத்துகின்றன. முல்லை, நெய்தல் போன்ற நிலங்களில் குறிப்பிட்ட அணிகலன்களின் தாக்கம் அதிகம் காணப்பெறவில்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

கூந்தல் ஒப்பனை:

"ஒருவருக்கு இயற்கையான கூந்தல் அமைப்பு அழகாக இருப்பின் அதுவே அவரது முகத்துக்கு எழிலூட்டுவதாக அமையும். இயற்கையான இக்கூந்தலை ஒப்பனை செய்வது ஒருவரைத் தனியாக அடையாளம் கண்டுகொள்ளச் செய்யும்"[127] என்பார் மேரிவால்ஷா. சங்க இலக்கியக் காலம் பெண்கள் கூந்தலைப் பேணியமையும் முடித்தமையும் தனியாக அடையாளம் காட்டியனதா என்பது இங்கு ஆய்வு செய்யப்படுகின்றது.

ஐம்பால்:

சங்க இலக்கியத்தில் குறிப்பிடப்பெறும் ஐம்பால் இள மகளிரது ஒப்பனையாகவே காணப்படுகிறது. காரணம் முதிய மகளிரது நரைத்த கூந்தல் பற்றிய செய்தியே ஐம்பாலில் இடம் பெறவில்லை. ஐம்பால் இருண்டது, களிமயில் கலாவம் போன்றது, நீலமணிபோலும் தன்மை உடையது, கடைகுழன்று தழைக்கின்றது[128] என்ற தன்மைகளை உடையதாகவே பேசப்படுகின்றது.

ஐம்பால் உடையவராகத் தலைவியர், விறலியர், இளம்மகளிர், அரிவை, மடந்தை, இளமைப் பருவம் நீங்கிய தலைவி, பரத்தை ஆகியோர் மட்டுமே குறிப்பிடப்படுகின்றனர்.

இவை இளையோரைப் பற்றிய செய்திகளாக இருப்பதால் ஐம்பால் முடித்தல் இளமகளிர்க்கே உரிய ஒப்பனை என்பது புலனாகின்றது. பெண்டிர் ஐம்பால் முடித்தமை பாலைநிலத்தில் 15 செய்திகளிலும், குறிஞ்சி நிலத்தில் 9 செய்திகளிலும் நெய்தல் நிலத்தில் 3 செய்திகளிலும் மருத நிலம், முல்லை நிலம் முறையே 2, 1 என்ற நிலைகளிலும்[129] காணப்படுகிறது. இதனால் பாலை, குறிஞ்சி நில மகளிரே ஐம்பாலில் அதிக நாட்டம் உடையவர் என்பது புலப்படுகின்றது.

ஐம்பால் புனைவுமுறை:

கூந்தல் கத்திரிகையால் மட்டஞ் செய்யப்பட்டது. முதுகிலே தாழ்ந்திருண்டது, களிமயில் கலாவம் போன்றது, பின்னப்பெற்றது[130] எனக் குறிப்பிடப்படுகின்றது. இக்குறிப்புக்கள் தற்காலத்தில் முடியைப் பின்னுதல், தளர்ச்சியாக விடுதல், கத்திரிகையால் குறைத்து அழகுபடுத்தல் ஆகிய ஒப்பனை முறைகளுக்கு அடிப்படையானது என்பதனைப் புலப்படுத்துவனவாக உள்ளன. இவையும் 'ஐம்பால்' இளையோர் ஒப்பனை என்பதனையே உறுதிப்படுத்துகின்றது.

கூந்தல் வளர்ச்சிக்கு நெய் பூசப்பெற்றுள்ளது. மாசு நீங்கத் தூய்மை செய்யப்பெற்றுள்ளது. உலர்த்தல், கோதுதல்[131] ஆகியன மேற்கொள்ளப்பட்டிருக்கின்றன. சாந்துபூசியும், அகிற் புகை ஊட்டியும், ஆரம் நீவியும் கூந்தல் பேணப்பட்டுள்ளது.[132] இச்செய்திகளால் தற்காலத்தும் காணப்படக்கூடிய இப்பழக்கம் சங்க காலத்தின் எச்சமே என்ற முடிவு கொள்ள வாய்ப்பாகின்றது.

ஐம்பால் என்பது பெரும்பான்மை இடங்களில் கூந்தல் என்று பொருள் தருகின்றது. சில இடங்களில் ஐந்தாக முடித்ததாகவும் காணப்படுகிறது. பொன்னைக் கூறுபடுத்தின அழகினை உடைய வகிர்களை ஐந்து பகுதியை உடைய நெறிந்த மயிரிடத்தே விளங்க விட்டுப் பின்னால் வகிர்ந்து தாழம்பூ இடையிலே இட்டு முடிக்கப் பெற்றமையைக் குறிஞ்சிக்கலியின்55ஆம் பாடல் [133] விளக்கி உரைப்பது ஐம்பால் புனையும் திறனுக்குச் சான்றாகின்றது.

கூந்தலின் மணம், மகளிரின் காதல் நிலையைப் புலப்படுத்துவதாக அமைகின்றது. வெண்ணெய் மணம், நீங்கி, முல்லை மணம் கமழ்ந்தது; சுற்றத்தாரின் சீற்றத்துக்கு காரணமாகியது என்ற கூற்றும், இளையோரால் மட்டுமே ஐம்பால் பேணப்பட்ட நிலையில் ஐம்பால் இளையோர்க்குரியது என்பதாக அமைகின்றது.

தலைவன், தலைவி தோற்ற வருணனையில், சங்க இலக்கியம் பெண்களின் கூந்தல் பற்றியே மிகுதியும் பேசுகிறது. ஐம்பால் முடித்தவர், தன்மை பேணல் குழல் ஆகிய அனைத்துச் செய்திகளும் இளம் பெண்களைப் பற்றியே பெரும்பான்மையாக அமைவதால் சங்க

இலக்கியம் சுட்டும் ஐம்பால் இளம் மகளிர்க்குரியது என்பது உறுதியாகின்றது. ஆடவர் பற்றிய செய்திகளில் ஐம்பால் புனைவு காணப்படவில்லை.

கூந்தலில் கண்ணிசூடுதல்:

கண்ணிசூடுதல் ஆடவர் பெண்கள் இருவருக்கும் பொதுவான ஒப்பனையாகக் காணப்படுகின்றது. பெண்டிர் கண்ணி சூடியது 6 செய்திகளிலும்,[134] ஆடவர் கண்ணிசூடியது23 செய்திகளிலும்[135] பதிவாகியுள்ளது. இதனால் பெண்டிர் இவ் ஒப்பனையில் ஆடவர் போன்று ஈடுபாடுடையவர் அன்று என்பது புலப்படுகின்றது.

மேற்செய்திகளால் ஐம்பால் முடித்தல் பெண்களுக்கே உரிய ஒப்பனை என்பதும் கூந்தலில் கண்ணிசூடுதல் இருபாலார்க்கும் பொதுவானது என்பதும் புலப்படுகின்றன. இதனால் பூச்சூடுதல் பெண்டிர்க்கே உரிய ஒப்பனை அன்று என்பதும் தெளிவாகின்றது.

கோலம்புனைதல்:

"பிறர் பார்க்கும் போது அழகாகத் தோற்றமளிப்பதற்காக மக்கள் பல்லாயிரக்கணக்கான ஆண்டுகளுக்கு முன்பிருந்தே தம்முடைய ஒப்பனையில் நாட்டம் செலுத்தினர். நாகரிகத்தின் துவக்கத்தில் ஒப்பனைக்காக இயற்கைப் பொருட்களைப் பயன்படுத்தினர். "இந்த ஒப்பனை காலந்தோறும் மாறக்கூடியது"[136] என்பார் பிக்ஸ். மாறக்கூடிய ஒப்பனைக் கலையில் சங்க இலக்கியச் சமுதாயப் பெண்டிரது ஒப்பனை இங்கு ஆய்வாகின்றது.

ஒப்பனைப் பொருட்கள்:

சங்ககாலப் பெண்டிர் ஒப்பனை செய்தது பற்றிப் பரிபாடல் (பரி.12, 21) விரிவாகப் பேசுகின்றது. கத்தூரி, சந்தனம் போன்ற மணப்பொருட்களை அறைத்துப் பயன்படுத்தினர் என்று மதுரைக் காஞ்சி[137] எடுத்தியம்புகின்றது. ஆரந் தாங்கிய அலர்முலை ஆகத்தாளாக அரசமாதேவி[138], தலைவி[139] ஆகியோர் காணப்படுகின்றனர். அருவியாடியபின் ஆரம் பூசப்பட்டது.[140]

ஒப்பனை கலையாதிருத்தல்:

மார்பகத்தில் பூசிய சந்தனச் சாந்து காய்ந்து பொரிப் பொரியாயிருந்த நிலையைக் கண்டு அதனை உதிர்த்துப் புதிய சாந்தினை மார்பிடத்தே பூசிய செய்தியைப் பரிபாடல் கூறுகிறது.[141] இம்மகளிர் ஒரு யோசனை தூரத்திற்கும் மணங்கமழ்தலைஉடைய மேனியராகத் திகழ்ந்தனர்.[142] மார்பிடத்துப் பொருந்திய சந்தனச் சாந்தினை மாற்றி அகிற் புகையின் மணம் கெழுமிய சந்தனைச் சாந்தினைப் பூசிக்கொண்டனர்.

தொய்யில் பொறித்தல்:

"ஓவியக் கலை சிறப்புற்றிருந்த சங்க காலத்தில் சந்தனம் போன்ற நறுமணக்கலவையால் மகளிரின் நெற்றியில், தோள்களில் மார்பில் இலை, கொடி, மலர் போன்ற ஓவியங்கள் அழகுற எழுதுவர். இக்

கலை தொய்யில் எழுதுதல் எனப்படும்... திருமணத்திற்குப் பின் பெரும்பாலும் கரும்பின் வடிவே எழுதப்படும் என்பார்.[143] ச. சசிவல்லி. இக்கருத்தினடிப்படையில் சங்க இலக்கியத்தில் காணப்படும் 'தொய்யில்'[144] பற்றிய செய்திகளை ஆய்வு செய்யும் நிலையில்,

மகளிரின் தோள், முலை ஆகிய பகுதிகளில்மட்டுமே தொய்யில் எழுதப்பட்டுள்ளது.

கரும்பு புள்ளி ஆகிய இருவடிவங்கள் மட்டுமே தொய்யிலில் பொறிக்கப்பட்டுள்ளன.

மலர், இலை, கொடி வரையப்பட்ட செய்தி இல்லை.

திருமணத்திற்குப் பின்தான் வரையப்பட்டது என்பதனை வரையறுத்து உரைக்க இயலவில்லை.

இக்கருத்துக்களைச் சசிவல்லியின் கருத்துக்களோடு ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும் போது அவர் கருத்து சங்க இலக்கியம் என்ற அளவில் ஏற்க இயலாததாக உள்ளது. சங்க இலக்கியத்தில் காணப்படும் இவ்வொப்பனை தமிழரிடம் மட்டுமே உள்ள பழக்கமாகும் என்பார் வாசுகி.[145] ஆனால் இதுபோன்று மார்புப் பகுதியில் இல்லாது நெற்றி, கை, புறங்கை, விரல்களில், புள்ளிகள், கோடுகள், மலர்கள், பறவைகள், விலங்குகள் போன்றவற்றைப் பச்சை குத்திக்கொள்ளும் பழக்கம் இன்றும் காணக்கூடிய ஒன்றாகிறது. இது உலகம் முழுவதும் உள்ள பழக்கம் என்று வாழ்வியற் களஞ்சியம் குறிப்பிடுகின்றது. இதனால் முதலில் தொய்யிலாக எழுதப்பட்டது, பின்பு காலப்போக்கில் உடம்பின் பிற ப்குதிகளில், பலவடிவங்களில் பிறரால், உலகின் பிற பகுதிகளிலும் பச்சைக் குத்தும் பழக்கமாக மாற்றம் பெற்றிருக்க வேண்டும் என்று முடிவு செய்ய வாய்ப்பாகின்றது.

செம்பஞ்சுக்குழம்பு தீட்டல்:

இற்றைநாளில் முகம், உதடு, நகங்களுக்குச் சாயம் பூசும் பழக்கத்திற்கு அடிப்படை, சங்க காலத்திலேயே காணப்படுகிறது. சங்க கால மகளிர் நகம், கன்னம், பாதங்களில் அழகினை மேம்படுத்த செந்நிறக் குழம்பைத் திட்டியிருக்கின்றனர்.

''உகிரும் கொடிறும் உண்ட செம்பஞ்சியும்''

''அஞ்செஞ்சீறடிப்பஞ்சி ஊட்டியும்''

என்ற சான்றுகள்[147] வண்ணம் திட்டும் பழக்கம் இருந்ததை உறுதிப்படுத்துகின்றன.

கண்ணாடி பார்த்தல்:

பெண்கள் கண்ணாடி பார்த்தும் கோலம் செய்ததைப் பரிபாடல் காட்டுகின்றது. கண்ணாடியில் தன்னைப் பார்த்துத் தன் அணிகளை அழகுறத் திருத்தி அமைத்த செய்தி[148] கண்ணாடி பார்க்கும் பழக்கம் பெண்களுக்கு இருந்தமையையும், எப்பொழுதும் அழகுடன் தோற்றமளிக்க விரும்பும் பெண்டிரின் மனப்பான்மையையும்

புலப்படுத்துகின்றது. பெண்டிர் தம் அழகைத் தாமே கண்டு மகிழும் ஆர்வம் உடையவர். அதற்குக் கண்ணாடி ஓர் இன்றியமையாத ஒப்பனைக் கருவியாகும் என்பதனை சுஜீ, ரூத், மது— கருத்து[148]அ உறுதி செய்கிறது.

3.2.3. சமூகஇயலார் சங்க இலக்கியக் கருத்துக்கள் ஒப்பீடு:

துவக்கக்காலத்தில் இயற்கைப் பொருட்களையே ஒப்பனைக்குப் பயன்படுத்திக் கொண்டனர்.

இச்செய்தி சங்க இலக்கியத்தில் அழுத்தமாகப் பதிவாகியுள்ளது. தழை பற்றிய செய்திகளும், இயற்கை அணிகள் பற்றிய செய்திகளும் இக்கருத்துக்குச் சான்றாகின்றன. தழையாடை பயன்படுத்தியதில் குறிஞ்சி நிலத்தவரே 12 செய்திகளில் இடம்பெற்று முதலிடம் பெறுகின்றனர். மருதத்தில் 8 செய்திகளிலும், நெய்தலில் 7 செய்திகளிலும், பாலையில்5 செய்திகளிலும், தழையாடைப் புனைவு காணப்படுகின்றது. பிற இடங்களில் கடைசியர், பரதவ மகளிர், குடிமக்கள் இதனைப் பயன்படுத்தியதாகக் காணப்படுகிறது. இந்நிலை துவக்ககால நிலைக்குச் சான்றாகின்றது. உடை உடுத்தத் துவங்கிய காலக்கட்டத்தில் ஏழ்மை, வளமை என்ற நிலையோ, ஆள்பவன் குடிமக்கள் என்ற உரிமையோ உருவாகாத நிலையை உறுதி செய்வதாக இயற்கை ஆடைப்புனைவு காணப்படுகின்றது. சங்க இலக்கியத்தின் எந்த இடத்திலுமே வளமைச் சமுதாயம் இதனைப் பயன்படுத்தியதாகச் செய்தி இன்மையால் தழை உடைக்காலமே வர்க்கபேதமற்றகாலம் என்பதும் மனிதரின் ஒப்பனைக்குத் துவக்க காலம் என்பதும் உறுதியாகின்றன.

பிறர் பார்வைக்கு அழகாகத் தோற்றமளிப்பதற்காகவே ஒப்பனை மேற்கொள்ளப்பட்டது:

தழை ஆடை பெண்களால் மட்டுமே அணியப்பட்டுள்ளது. பிற ஆடைகளில் ஆடவர்க்கு மட்டுமே உரியதாக 12 வகை ஆடைகள் பதிவாகியுள்ளன. பெண்டிர்க்கும் மட்டும் மூன்று ஆடைகளே காணப்படுகின்றன. அணிகலன்களில் ஆடவர்க்கே உரியதாக ஏழும், பெண்டிர் மட்டும் புனையக்கூடியதாக 14 வகையும் கணக்கிடப்பட்டுள்ளன.[149] பிறஇடங்களில் பெண்டிர் 'இழை' என்றே குறிப்பிடப்படுகின்றனர். குறிப்பாகத் தலைவன் தலைவியை புனைஇழை,[150] திருந்திழை,[151] சுடரிழை,[152] இலங்கிழை[153], ஒள்ளிழை[154], உருள்இழாய்[155], சேயிழாய்[156], ஆயிழாய்[157], தெரியிழாய்[158] என்று அழைக்கும் நிலை காணப்படுகிறது. தோழி தலைவியை இழை [159] என்று அழைக்கின்றாள். இவை பெண்கள் தம்மை அழகுப் பதுமைகளாக்கிக் கொள்ள விரும்பியதையும் ஆடவர் அவர்களை இழையின் உருவகமாப் பார்த்தமையையும் புலப்படுத்துகின்றன.

உடலை மறைக்கவேண்டிய ஆடைகளில் பெண்களுக்கு மட்டுமே உரியனவாக மூன்று மட்டும் அமைய அழகையும், வளமையையும் புலப்படுத்தக்கூடிய அணிகலன்கள் 16 காணப்படுகின்றன. அடுத்து

பெண்கள் மட்டுமே இழையணி மகளிர் என அழைக்கப்பட்டுள்ளனர். இவற்றைக் கூர்ந்து ஆய்வு செய்யும் நிலையில் தந்தை வழிச் சமுதாயத்தின் ஆளுமை புலப்படுத்துகின்றது. இதனைப் பின்வரும் சமூக இயலார் கூற்று உறுதி செய்கின்றது.

"ஆற்றலுடையார் மூவகைப்படுவர். அவை தக்காற்றல் (force), ஆதிக்கம் (Domination), கையாள்தல் (Manipulation)" என்று அதனை மூவகைப்படுத்திக் கூறி, கையாள்தள் என்பதற்கு தாம் எந்த முறையான நடத்தையை அடங்கிய நிலையினரிடமிருந்து எதிர்பார்க்கின்றார் என்பதை வெளிப்படுத்தாமல் அவர்களைச் சூழ்ச்சித் திறத்தோடு வயப்படுத்தி, குறித்த வழியில் நடக்கச் செய்வதாகும்"[160] என்று விளக்கம் கூறுவர்.

சங்க இலக்கியக் கற்புக் கோட்பாடு, அடக்கக் கோட்பாடு என்பது முடிவான செய்தியாகும். (இயல் 4.2.) இங்கு ஆடவர் பெண்டிரை மென்மைத் தன்மையானவராக, அழகுப்பதுமைகளாக, அவர்களது உள்ளாற்றலை அமுழுந்தச் செய்ய அவர்களுக்கென அணிகலன்கள் வரிசையை வளமாக்கி, அழைப்பிலும் 'இழையை'க் கலந்திருக்கின்றனர். பெண்டிரும் தம் அழகைக் கண்ணாடியில் கண்டு ரசிக்கும் ஆர்வத்தினராகி கைளாள்தல் கொள்கைக்கு இலக்காயினர். பெண்களின் நிலையை எனாக்ஷிபவானி "இந்தியப் பெண்மணிகளுக்குப் பொருளாதாரம் இடம் கொடுப்பினும், இன்றெனினும் அவர்களுக்கு அணிகலன்களின் மேல் உள்ள விருப்பம் என்பது உலகறிந்த செய்தியாகும்"161 என்பார். இதனைச் சங்க இலக்கியப் பெண்களின் வாழ்க்கையமைப்பில் ஒப்பிடும் நிலையில் கணவனை இழந்த பெண்கள் இழை களைந்தவராக, ஒப்பனை இன்றி வாழ்ந்தவராகவே படைக்கப்பட்டுள்ளனர். கைம்மை நிலையில் அவர்களது ஆடை, பிற ஒப்பனை போன்றன அமைதி காக்கப்பட்டுகின்றன என்ற செய்திகள், மேற்கூற்றினை உறுதி செய்வதாக இல்லை. சங்க இலக்கியப் பெண்களின் கைம்மைக் கோலம், பெண்களில் ஒப்பனை ஆண்களின் பார்வைக்கு அழகாகத் தோற்றமளிப்பதற்காகவே என்பதனையும், ஆணாதிக்கச் சமுதாயக்காலம் என்பதனையும் உறுதிசெய்வதாக உள்ளது.

பச்சைக் குத்திக் கொள்வது இந்தியப் பெண்களிடையே பெருவழக்காயிருந்தது:

சங்க இலக்கியப் பெண்டிர் பச்சைகுத்திக் கொண்டதாகச் செய்தி இல்லை. தொய்யில் எழுதிக்கொண்டது பச்சை குத்துதல் போன்ற மரபுடையதாக அமைகின்றது. தொய்யிலில் கரும்பு வரையப்பட்டது என்று கூறப்படுவதால் சமூக இயலார் கூறவதுபோல் பல உருவங்களைத் தொய்யிலில் பொறித்துக் கொண்டிருப்பர் என்பது புலனாகின்றது. ஆனால் தொய்யில் தோளிலும் முலையிலும் தலைவனால் மட்டுமே வரையப்பட்டுள்ளது. இச்செய்தியும் பெண்களை அழகுப் பதுமைகளாக்க விரும்பிய ஆடவர் சமுதாயத்தின் சூழ்ச்சித்திறனை வலியுறுத்துவதாகவே அமைகின்றது.

பெண்களது இச்செயல் "பெண்களின் கற்பு என்பது கணவனின் விருப்பத்திற்கெல்லாம் ஈடுகொடுத்து அவன் விரும்பியபடி ஆடுதல் என்று பொருளாகிவிட்டது"[162] என்ற கூற்றை வலிறுத்துவதாக அமைகின்றது. தொய்யில் எழுதிய நிலையில் பெண் அதனை விரும்பாத நிலை இல்லை. அவனைப் பிரிந்த நிலையில் அத்தொய்யிலை நினைந்து வருந்தியதாகவும் காணப்படுகின்றது. இதுவும் அடக்கக் கோட்பாட்டின் அடிப்படையில் பழக்கப்படுத்தப்பட்ட பெண்களின் நிலைக்குச் சான்றாகின்றது.

ஆதிக்குடிப் பெண்கள் உச்சி முதல் உள்ளங்கால் வரை ஒப்பனை செய்து கொள்கின்றனர்.

சமூகஇயலாரின் இக்கூற்றுக்கு சங்க இலக்கியப் பெண்டிரது ஒப்பனை சான்றாகின்றது. இது இடைவிடாது தொடர்ந்து வரும் ஒரு பழக்கத்திற்குச் சான்றாகின்றது.

தலையணி: கூந்தலுக்குப் பொன்னின் தொடையமை மாலை[163], தொய்யகம்[164] பின்னலுக்குச் சுரிதகம்[165] ஆகியன அணியப்பட்டன.

நுதலணியாக வயந்தகம், தொய்யகம்[167] இரண்டும் குறிப்பிடப்படுகின்றன. காதணியாக—குழை, ஊசலும், கழுத்தில்—பொன் வைரங்களாலாகிய மாலைகளும் அணியப்பட்டன. தோள், விரல், மார்பு, இடை, கால் ஆகியவற்றிற்கும் அணிகள் புனையப்பட்டன.[168] என்று விரித்துரைப்பார் வேலம்மாள்.

இச்செய்திகள் சங்ககால மகளிரின் ஒப்பனை ஈடுபாட்டையும், அது கற்புக் கோட்பாட்டினடிப்படையில் அமைவுற்றதையும் புலப்படுத்துவதோடு இது விடாப்பிடியான தொடராகி இப்பொழுது ஆதிக்குடிப்பெண்களிடம் பதிவாகியுள்ளமையைப் புலப்படுத்துவதாக உள்ளது. ஆனால் சங்க இலக்கியப் பெண்கள் போன்று ஆதிக்குடிப் பெண்களிடம் கணவன் இறப்பில் ஒப்பனைச் சிதைவு பதிவாகவில்லை. இது பிற்காலப் பெண்ணினத்தின் புதிய கோட்பாடாகக் காணப்படுகின்றது.

3.3. வணிகம்

முன்னுரை:

இல்லப்பணி, பெண்களது என்பது தந்தையாட்சிச் சமுதாயத்தில் பெண்களுக்கு உருவாக்கப்பட்ட வேலைப் பகிர்வாகக் காணப்படுகிறது. சங்க காலத்தில் பெண்கள் இல்லப்பணியுடன் மட்டுமல்லாது சமுதாயத்தில் வணிகப் பணியையும் செய்து வந்தனர். வணிகத்தில் பெண்களது இடம் பற்றிய பொருளியல் அறிஞர் கருத்துக்கள் சங்க இலக்கியப் பெண்கள் மேற்கொண்ட வணிகத்துடன் ஒப்பிட்டு விவாதிக்கப்படுகின்றன.

3.3.1. வணிகம் பற்றிய பொருளியல் அறிஞர் கருத்துக்கள் பலவாக அமைகின்றன. எல்ஸ்வொர்த், ஹேட்டர்லு, ஹராடுராய் என்பவர் கருத்துக்கள் ஆய்வுக்குத் தேர்ந்தெடுக்கப்படுகின்றன.

"ஒரு நாட்டிற்குள்ளேயே நடைபெறும் வாணிகம் உள்நாட்டு வாணிகம் எனப்படும்"[169] என்றும்,

"இதில் ஈடுபடுகின்ற மக்கள் ஒரேவகைப்பட்ட சட்ட ஒழுங்குமுறைகளுக்குக் கட்டுப்படுகின்றனர்."[170] என்றும்.

"வாணிகம் மொத்த வாணிகம் சில்லறை வாணிகம் என இருவகைப்படும். சரக்குகளைச் சிறிய அளவில் வாங்கி விற்பது சில்லறை வாணிகம்; முதலீட்டுப் பொருள்களைப் பேரளவில் வாணிகம் செய்வது மொத்த வாணிகமாகும்."[171] என்றும்

"உள்நாட்டு அங்காடிகளில் வாணிகம் சில காலத்திலும், சில இடங்களிலும் பண்டமாற்று முறையில் நடைபெறுகிறது."[172] என்றும்,

"பண்டமாற்று முறை செயல்படுவதில் பல சிக்கல்கள் காணப்படுகின்றன. விற்போர் நுகர்வோருக்கிடையே வேற்றுமைகள் காணப்படுகின்றன. ஒரே பண்டத்தின் அங்காடிகளின் பன்முகத் தன்மையாலும் விளைவுகளின் ஏற்றத் தாழ்வுகளினாலும் பல மாற்றங்கள் காணப்படுகின்றன" என்றும்,

நுகர்வோர் பெரும்பாலும் இடைத்தரகர்களால் ஏமாற்றப்படுவதற்கு வாய்ப்புகள் ஏற்படுகின்றன 173 என்றும் குறுப்பிடுகின்றனர்.

3.3.1.1. ஒரு நாட்டிற்குள் நடைபெறும் வணிகம் உள்நாட்டு வணிகமாகும்.

3.3.1.2. வணிகம் மொத்த வணிகம், சில்லறை வணிகம் என இருவகைகளில் சட்ட ஒழுங்கு முறைக்குக் கட்டுப்பட்டு நடைபெறும்.

3.3.1.3. வணிகம் சிலகாலத்திலும் சில இடங்களிலும் பண்டமாற்றமுறையில் நடைபெறும்.

3.3.1.4. ஒரே பண்டத்தில் அங்காடிகளின் பன்முகத்தன்மை, விலை ஏற்றத் தாழ்வு மாற்றங்களை உருவாக்கும்.

3.3.1.5. இடைத்தரகர்களால் நுகர்வோர் ஏமாற்றப்படுவதற்கு வாய்ப்பு உண்டு.

3.3.2. சங்க இலக்கியத்தில் பெண்கள் வணிகம்:

சங்க இலக்கியத்தில் பெண்களுக்கு மட்டுமே இல்லப்பணி என்பது மிக அழுத்தமாகப் பதிவாகியுள்ளது. அதே நிலையில் பெண்கள் பிற சமுதாயப் பணிகளிலும் ஈடுபட்டிருக்கின்றனர். பெண்களின் பல்வேறு சமுதாயப் பணிகளில் வணிகம் ஒன்றாகக் காணப்படுகிறது. வணிகப் பணியில் பெண்களின் இடம், திறம் ஆகியன இங்கு ஆய்வுக்குட்படுகின்றன.

குறிஞ்சி நில மகளிர்:

இங்கு பெண்கள் தம் இடம் விடுத்துச் சென்று விற்பனையில் ஈடுபட்டனர் என்று செய்தி இல்லை. ஆயின் குறிஞ்சி நில மக்கள் தேறலையும் கிழங்கையும் பிற நிலத்தார்க்குக் கொடுத்து மீன் நெய்யையும், நறவையும் வாங்கிச் சென்றனர். இனிய கரும்போடு

அவலைக் கூறுபடுத்தி விற்றவர்கள் மானினது தசையோடு கள்ளையும் பெற்றனர்.[174] என்று விற்பனையில் ஈடுபட்ட செய்தி மட்டும் காணப்படுகிறது.

மருதநில மகளிர் வணிகம்:

மருத நிலப்பெண்கள் வணிகத்திற்காக அங்காடி நோக்கிச் சென்றதாகச் செய்தி இல்லை. அவர்கட்குத் தம் நிலமே அங்காடியாகிறது. நெல் அழியாதது. அதனால் உடனடியாக விற்க வேண்டிய அவசியம் இல்லை. எனவே அம்மகளிர் வீட்டிலிருந்தபடியே தாம் வாங்கும் பொருளுக்கு ஏற்ற நெல்லைக் கொடுத்தனர். முத்து, நன்கலம் ஆகியவற்றுக்கு வாளைமீனும், பயறுக்குக் கெடிற்று மீனும், ஓராண்டு கழிந்த பழைய வெண்ணெல்லுக்கு வரால் மீனும், பல்வேறு நெல்லுக்குச் சிலவாகிய மீனும் பெறும்[175] முறையில் மருதநில மகளிரது வாணிகம் நடைபெற்றது.

நெய்தல் நில மகளிர் வணிகம்:

நெய்தல் நிலப்பெண்டிருக்கு மீனும் உப்பும் வாணிகத்திற்குரிய பொருட்களாகின்றன. பெண்கள் தெருவில் விற்பனை நிகழ்த்தியிருக்கின்றனர். இவர்கள் உப்பைக் கொண்டு பண்டமாற்றாகத் தமக்கு வேண்டிய நெல்லைப் பெற்றனர். உப்புக்கு நெல் பெற்ற செய்திக்குச் சான்றுகள் உள்ளன.[176] மீனைத் தெருக்களில் விலை பகர்ந்த செய்தி மட்டும் காணப்படுகின்றது. நெல் நீண்டகாலம் இருக்கக்கூடியதாலும், பரந்த அங்காடி அதற்கு உண்டென்பதாலும் மருத நில மகளிர் சந்தைக்கு வணிகத்திற்குச் செல்லவில்லை. ஆனால் நெல்லின் தேவை காரணமாக நெய்தல் மகளிர் உப்பைத் தெருவிற்குக் கொண்டு வந்தனர். உப்புக்கு நெல் நேர் என்றும், மீனுக்கு விலை பகரப்பட்டது என்றும் கூறுவது பெண்களது விலை நிர்ணயம் செய்யும் தலைமை நிலையை எடுத்துக் காட்டுகிறது.

"தொழிலில் முக்கியத்துவம் வாய்ந்த ஒரு நிறுவனம் விலையை நிர்ணயிக்கும். மற்ற நிறுவனங்கள் அதைப் பின்பற்றும் இம்முறைக்கு விலைத் தலைமை"177 என்று பெயர். சங்க இலக்கியப் பெண்களது விலை நிர்ணயம் பொருளியலறிஞர் கருத்துடன் இயைந்து காணப்படுகிறது. இவர்களது விற்பனையில் பேரம் இல்லை. நெல்லும் உப்பும் நேர் என்று விலை கூறப்பட்டுள்ளது. அங்காடியில் போட்டிக்கோ, மக்களின் வாங்குந்திறன் பற்றியோ சிந்திக்காத முற்றுரிமையாளராக நெய்தல் நிலப்பெண்கள் காணப்படுகின்றனர்.

முல்லை நில மகளிர் வணிகம்:

குடும்பத்தின் பொருளாதார நிலையைச் சீர்செய்யப் பெண்கள் வேற்றிடம் செல்ல வேண்டிய சூழல் ஏற்பட்டமையை முல்லை நில மகளிரின் வணிகம் புலப்படுத்துகின்றது. முல்லைநிலப் பெண்களது விற்பனை இலாப நோக்குடையதாகத் திகழ்கின்றது. மருதம், நெய்தல் போன்று முல்லை நிலப் பெண்டிரும் பண்டங்களை மாற்றாகப் பெறினும் சில இடங்களில் அம்மாற்றுப் பொருட்கள் தொடர்வளர்

நிலையை எதிர்நோக்குவனவாகவே உள்ளன. மோருக்கு வெண்ணெல் பெற்றனர். நெய்க்கு மாற்றாகப் பொன் பெறாது எருமை, ஆன், கன்று இவற்றையே பெறுவர்[178] என்று கூறுப்படுவதினின்றும் பொருளாதார வளர்ச்சியில் இவர்களின் அக்கறை தெரிகிறது. எதிர்காலத்தில் தொழிலை வளர்ச்சியில் இவர்களின் அக்கறை தெரிகிறது. எதிர்காலத்தில் தொழிலை விரிவுபடுத்த மூலதனம் தேவைப்படும். இலாபத்தைப் பெற்றால் அதை மறு முதலீடு செய்வதற்கும் தொழில்களின் வளர்ச்சிக்கும் பயன்படுத்த உதவும்179 என்ற பொருளியற் கருத்து அக்கால முல்லை நில மகளிரது சிந்தனையில் உருவாகியிருக்கிறது. பெண்கள் பொருளாதார ரீதியாகச் செயல்பட்டாலும் அதில் அடிமைத்தனமோ அன்றி வலிந்து ஈடுபட்டதாகவோ செய்திகள் இல்லை.

3.3.2.5. பாலைநில மகளிர் வணிகம்:

நல்லியல் பிழந்த இந்நிலத்திலும் பெண்கள் வணிகம் செய்திருக்கின்றனர். பூவிற்றலும், கள் விற்றலும் இந்நிலமகளிரது தொழிலென அறியச் சான்றுகள் காணப்படுகின்றன.[180] சிறுகுடி மறுகுதொறும் பழையர் மகளிர் பூவிற்றனர் என்ற செய்தி காணப்படுகின்றது. பூ வணிகம் பற்றி மூன்று செய்திகள் காணப்படுகின்றன.[181] ஆயின் அகநானூற்றின் ஒரு பாடல் மட்டும் பெண்கள் பூவிற்றமையைத் தெளிவாக.

''.... ....: பழையர் மகளிர்

கண்திரள் நீள் அமைக் கடிப்பிற்றொகுத்து

குன்றகச் சிறுகுடி மறுகுதொறும் மறுகும்''

என்று எடுத்தியம்புகின்றது. பிறபாடல்கள் விலைஞர் என்றும், கமழ்நறும் பூவினர் என்று மட்டுமே கூறுகின்றனவே தவிர மகளிர் விற்றனர் என்பதைத் தெளிவாகக் கூறவில்லை.

பிற விற்பனை:

பிறதொழில் பற்றி இரு இடங்களில் செய்திகள் காணப்படுகின்றன. பாண்மகளிர் தொழில் இல்லாதபோது வறுமையின் காரணமாக மீன்பிடித்து விற்று அதுகொண்டு வாழ்க்கை நடத்தியுள்ளனர். இதனைப் பாணர் மீன்பிடித்து வாழும் எளிய வாழ்வுடையோராகக் காணப்படுகின்றனர் என்பார் வரதராசன்.[182] செண்பகமும் இதே கருத்துடையவர்[183]. மருத நிலப் பாண் மகளிர் மீனுக்கு நெல், பயறு பெற்றமை மேற்செய்தியை உறுதி செய்வதாக உள்ளது.[184] ஆனால் பாண்மகளின் வறுமையோ, வளமையோ விரித்து உரைக்கப்பட வில்லை. இதுபோன்றே புலைத்தியும் தொழில் இல்லாத நிலையில் புட்டில் பின்னி விற்றிருக்கலாம்[185], வெறியாடியிருக்கலாம்186 என்பது புலப்படுகின்றது.

3.3.3. பொருளியல் சமூகவியல் அறிஞர் கருத்துக்கள், சங்க இலக்கியக் கருத்துக்கள் ஒப்பீடு:

ஒரு நாட்டிற்குள் நடைபெறும் வணிகம் உள்நாட்டு வணிகமாகும்:

சங்க இலக்கியப் பெண்களது வாணிகம் நாடு கடந்து நடைபெறவில்லை. தமிழ்நாட்டின் ஐவகை நிலப்பகுதிகளுக்குள் மட்டுமே நடைபெற்றமையால் பெண்கள் மேற்கொண்ட வணிகம் உள்நாட்டு வணிகம் என்பது உறுதி செய்யப்படுகின்றது.

வணிகம் மொத்த வணிகம், சிறு வணிகம் என இருவகைப்படும். சட்ட ஒழுங்கு முறைக்குக் கட்டுப்பட்டு வணிகம் நடைபெறும்.

சங்க இலக்கியப் பெண்கள் மேற்கொண்ட வணிகம் சிறு வணிகமாகவே காணப்படுகின்றது. மொத்தமாக ஒரே பொருளைப் பண்டமாற்றுக்குப் பயன்படுத்திய செய்தி இல்லை. ஒரே பொருளுக்குப் பலவகைப் பொருட்களைப் பெற்ற சான்றுகளே காணப்படுகின்றன.[187] சங்க இலக்கியப் பெண்களது வணிகத்தில் சட்ட ஒழுங்குமுறைக் கட்டுப்பாடுகள் இல்லை.

வணிகம் சில காலத்திலும், சில இடங்களிலும் பண்டமாற்று முறையில் நடைபெறும்.

சங்க இலக்கியப் பெண்கள் மேற்கொண்ட வணிகம் அனைத்து இடங்களிலுமே பண்டமாற்றாகவே காணப்படுகின்றது. சங்க இலக்கியக் காலத்தில் ‘பண இடையீடு’ என்பது உருவாகவில்லை. அதனால் வணிகம் முழுமையும் பண்ட மாற்றாக நடைபெற்றது என்பது உறுதியாகிறது.

ஒரே பண்டத்தில் அங்காடிகளின் பன்முகத்தன்மை, விலை ஏற்றத் தாழ்வு மாற்றங்களை உருவாக்கும்.

சங்க இலக்கியப் பெண்டிரது வணிகத்தில் பொருள் மாற்றம் என்பதுதான் காணப்படுகின்றதே தவிர, மாற்றத்திற்குரிய பொருட்களில் அளவு வரையறுத்துரைக்கப்படவில்லை. ஆயின்,

சிலவாகிய நெல் – சிலவாகிய மீன்[188]

பழைய வெண்ணெல் – வரால்[189]

என்று நெல், மீன் விதந்து கூறப்பட்டிருப்பதால் பொருட்கள் தரம் பிரிக்கப்பட்டமை மட்டும் புலப்படுகின்றது. இதனால் அங்காடிகளில் பன்முகத்தன்மை இருந்தமை புலப்படுகிறது. ஆயின் விலை ஏற்றத்தாழ்வால் மாற்றங்கள் உருவாகிய நிலை காணப்படவில்லை.

இடைத்தரகர்களால் நுகர்வோர் ஏமாற்றப் படுவதற்கு வாய்ப்பு உண்டு.

பெண்கள் வணிகம் என்பது நேரடியாகவே நடைபெற்றது. அதில் இடையீட்டாளர்கள் யாரும் இல்லை. இதனால் நுகர்வோர் ஏமாற்றப்பட்ட நிலை இல்லை.

3.4. பல்வேறு பணிகள்

முன்னுரை:

தந்தைவழிச் சமுதாயத்தில், பொருளாதார நடவடிக்கையை ஒழுங்குபடுத்தும் குடும்பம் என்னும் நிறுவனத்தில் பெண்களின் பணி வீட்டைச் சார்ந்தது எனப்பகுக்கப்பட்டது. ஆயினும் இல்லப்பணிகளுடன் சமுதாயப் பணிகளையும் ஆற்ற வேண்டிய சூழல் உருவானது. பெண்களின் பல்வேறு பணிகள் குறித்த சமூக இயலார் கருத்துக்களினடிப்படையில் சங்க இலக்கியப் பெண்களின் பல்வேறு பணிகள் இங்கு ஆய்வு செய்யப்படுகின்றன.

3.4.1. சமூக இயலார் கருத்துக்கள்:

"குடும்பத்திற்கும் பெண்ணிற்கும் இடையில் உள்ள பிணைப்பு, குடும்பத்திற்கும், ஆண்களுக்கும் இடையில் உள்ள பிணைப்பை விட உறுதியானது. பெண் முதன்மைப் பொறுப்பாகிய இல்லப் பணியுடன் பிற பணிகளை ஏற்கும் நிலையில் இரு பணி செய்தவளாகக் கணக்கிடப்படவேண்டும்"[190] என்றுரைக்கிறார் அகர்வால்.

"குடும்பப் பொருளாதாரத்தில் பங்கு கொண்டோ அல்லது இல்லாமலோ, சுத்தப்படுத்துவது, பெருக்குவது, சமைப்பது, வீட்டையும் குழந்தையையும் பார்த்துக் கொள்வது, மற்றவர்களைக் கவனித்துக் கொள்வது போன்ற இல்லப் பணிகளில் தவிர்க்க முடியாமல் பெண்கள் ஈடுபடுகின்றனர்[191] என்பார் டக்.

"குடும்பத்திலும் உழைப்புச் சந்தையிலும் இரண்டு உழைப்பு அம்சங்கள் இருக்கின்றன. மனைவி உழைப்பு, கணவன் உழைப்புப் போன்ற மாறுபட்ட பாதிப்பினால் வருமானம் மாறுகிறது என்பதும் பெண்ணின் உழைப்புச் சக்தி ஆணின் உழைப்புச் சக்தியை விடப் பின்னோக்கி வளைகிறது என்பதும் கோட்பாட்டின் முன்னறிவிப்பாக உள்ளது"[192] என்றும்,

"பணியைப் பொருளுக்காகச் செய்யாமல் இல்லத்தின் நன்மைக்காக மேற்கொள்ளுதல் இல்லப்பணியாகும். இது பெண்ணுக்கும் குடும்பத்திற்கும் இடையே உள்ள அடிமைத்தனமாகும்"[193] என்றும் யசோதா சண்முகசுந்தரம் கூறுகிறார்.

இல்லறத்திற்காகப் பொறுப்பேற்றுச் செய்யும் பணிகளின் அடிப்படையில் பெண்களை ஐந்து வகையாகப் பகுத்துக் கூறுகிறார் ரஞ்சனாகுமாரி.

1. தலைமை வழங்குபவர்
2. தலைமைப் பாதுகாப்பாளர்
3. தலைமை நடத்துநர்
4. தலைமை தாங்குபவர்
5. தலைமை முடிவெடுப்பவர்[194]

"ஒரு பெண்ணின் பணி சமைப்பதும் வீட்டைப் பெருக்கித் தூய்மை செய்வதும், குழந்தைகளைக் கவனிப்பதும், கணவனின் பணி செய்வதுமாகும்"[195] என்றுரைக்கிறார் உர்சுலாசர்மா.

"கால்நடைகளை மேய்ப்பது ஆணின் தொழிலாக ஆண்களோடு சமுதாய உற்பத்தியில் ஈடுபடுவதிலிருந்து கொஞ்சம் கொஞ்சமாக விலகிப் பெண்கள் வீட்டு வேலைகளைக் கவனித்தனர்"[196] என்பார் குமா. பாலசுப்பிரமணியம்.

சமூக இயலார் கருத்துக்களினின்றும் பெறப்படும் முடிவுகள்:

1. குடும்பத்திற்கும் பெண்களுக்கும் இடையில் உள்ள பிணைப்பு, குடும்பத்திற்கும் ஆண்களுக்கும் உள்ள பிணைப்பைவிட உறுதியானது.
2. பெண்ணின் தவிர்க்கமுடியாத பணி இல்லப்பணி.
3. பணியைப் பொருளுக்காகச் செய்யாமல் இல்லத்தின் நன்மைக்காகச் செய்வது இல்லப் பணியாகும்.
4. பெண், இல்லப் பணியுடன் பிற பணிகளை ஏற்கும் நிலையில் பெண்ணின் பணி இரண்டாகக் கணக்கிடப்படுகிறது.

சங்க இலக்கியத்தில் பெண்களின் பல்வேறு பணிகள்:

சங்க இலக்கியம் தந்தைவழிச் சமுதாயக் கோட்பாடுகளை அடிப்படையாகக் கொண்ட நிலைத்த குடும்ப அமைப்புடையது. இக்குடும்பத்தில் பெண்கள் பல்வேறு பணிகளை ஆற்றித் தம் பங்கை நிலை நிறுத்திய திறம் இங்கு ஆய்வாக அமைகின்றது.

பெண்களின் பணிகள் சங்க இலக்கியத்தில் இரு வகைகளாக காணப்படுகின்றன. 1. இல்லம் சார்ந்த பணி. 2. சமுதாயம் சார்ந்த பணி.

இல்லம் சார்ந்த பணி:

சங்ககாலப் பெண் இல்லப்பணிகளைக் காலை முதல் இரவு வரை ஆற்றியமைக்குச் சான்றுகள் காணப்படுகின்றன. இல்லப் பணிகள் 19 ஆகக் காணப்படுகின்றன.

1. அதிகாலையில் எழுந்து இல்லப்பணி செய்தல். மதுரைக் 664
2. முற்றம் கூட்டல், மதுரைக் 684–686

3. கிணற்றில் நீர் எடுத்தல். பெரும் 97–98.
4. கலங்கிய நீரைத் தெளிய வைத்தல். நெய், கலி. 142:64–65
5. பாத்திரம் கழுவுதல். புறம் 120
6. உணவு சேகரித்தல். அகம் 283, பெரும்பாண் 327–336
7. புல்லரிசி எடுத்தல். பெரும் 90–94.
8. நெல் குற்றல். பெரும் 90–97, குற்றல் அகம் 9, 393, குறுந் 89, உலக்கையில் அவல் இடித்தல். குறுந் 238.
9. மரத்திரிகையில் திரித்தல். அகம் 224:2.
10. அடுப்பெரித்தல். புறம் 108:1–3.
11. சமைத்தல். இயல் 2:4, நற் 41.
12. தயிர்கடைதல். முல். கலி 110:10–11.
13. குழந்தைகளைப் பராமரித்தல். இயல் 2:1.
14. கணவனுக்கு உணவு இடல். இயல் 2:2.
15. விருந்தினரை உபசரித்தல். இயல் 2:4.
16. விளக்கேற்றுதல். நெய். கலி. 2:13–14.
17. அந்தியில் விளக்கேற்றுதல். நெடுநல். 42.
18. சோறு கொண்டு செல்லுதல். முல். கலி. 108:30–33.
19. புண்பட்ட வீரரைக் காத்தல். புறம் 281.

மேற்கண்ட *19* பணிகளும் இல்லத்தில் உறுப்பினர்களுக்காகப் பெண்களால் மேற்கொள்ளப்பட்டனவாகக் காணப்படுகின்றன. இதில் மகவீன்ற பெண் மட்டும் நீக்கப்படுகிறாள்.[197] இவை தவிர,

கன்று மேய்த்தல்[198]
கன்று கட்டுதல்[199]
பால் கறத்தல்[200]
பால் உறையிடல்[201]
மத்துக்குக் கயிறு சுற்றுதல்[202]

ஆகிய பணிகளையும் இல்லிருந்து பெண்கள் ஆற்றியிருக்கின்றனர். முல்லை நிலப் பெண்களின் இப்பணி இல்லத்திற்கு மட்டுமே மேற்கொள்ளப்பட்டதா அன்றி வணிகத்திற்காக மேற்கொள்ளப்பட்டதா என்பது தெளிவாகச் சுட்டப்பெறவில்லை. முல்லை நிலைப்பெண்டிர் பால், தயிர் கொண்டு பொருள் ஈட்டிய செயலும்[203] காணப்படுவதால் மேற்பணிகளை இருநிலைச் சார்புடையனவாகக் கொள்ளலாம்.

சமுதாயம் சார்ந்த பணி:

சங்க இலக்கியம் காட்டும் பெண்கள் இல்லப்பணியோடு நில்லாது சமுதாயம் சார்ந்த பணிகளிலும் ஈடுபட்டனர். சமுதாயம் சார்ந்த பணிகளைக் கீழ்க்காணுமாறு வகைப்படுத்தலாம்.

இல்லத்தின் உணவுத் தேவைக்கான உற்பத்தியில் பங்கேற்றல்

சமுதாயத்தில் பல்வேறு பணிகள் ஆற்றல்

மகிழ்வுப்பணி

உணவுத் தேவைக்கான உற்பத்தியில் பங்கேற்றல்:

உணவுத் தேவைக்கான உற்பத்தியில் பெண்களின் பங்கேற்பு என்பது முழுமையானதாக இல்லாமல் வேலைப்பகுப்பு முறையில் மேற்கொள்ளப்பட்டதாகவே காணப்படுகின்றது. "உற்பத்தியில் ஒவ்வொரு தொழிலாளியும் உற்பத்தியின் அனைத்துப் பகுதியையும் கவனிப்பதற்குப் பதில் ஏதாவது ஒரு பகுதியை மட்டும் கவனிக்கும் முறை வேலைப் பகுப்பு என்று அழைக்கப்படும்.[204] இவ்வேலைப் பகுப்பில் ஒருவர் மற்றவரையும் மற்றவர் ஒருவரையும் சார்ந்திருக்க வேண்டிய நிலையில்[205] வேலை எளியுமையுறும்.

உழவுத் தொழில்: சங்க இலக்கியப் பெண்டிரும், உணவுக்கான பொருட்களின் உற்பத்தியில் ஏதேனும் ஒரு வேலையை மட்டும் செய்த நிலையே காணப்படுகின்றது. இவர்கள் நாற்று நடுபவர்களாகவும்[206] அறுவடைத் தொழில்[207] செய்பவராகவும் காணப்படுகின்றனர். உழவுத் தொழிலை ஆடவரே செய்திருக்கின்றனர்.[208]

உணவு காத்தல்: சங்க இலக்கியத்தில் பெண்கள் நெல், தினை போன்ற தானியங்களைக் காத்த செய்தி காணப்படுகின்றது. தினைப் புனங் காத்தலில் கிளி, குருவி, குருகு போன்றவற்றை விரட்டுவதைப் பெண்கள் தொழிலாகக் கொண்டனர். இவற்றில் பொதுவாகக் காவல் புரிந்தனர் என்று பெரும்பான்மைப் பாடல்கள் கூற சில பாடல்கள் மீன், நெல், தினை ஆகியவற்றைக் காத்தனர் என்று குறிப்பிட்டுக் கூறுகின்றன. எட்டுத் தொகையில் நற்றிணை, குறுந்தொகை, ஐங்குறுநூறு, கலித்தொகை, பதிற்றுப்பத்து, அகநானூறு போன்றனவும் பத்துப்பாட்டில் மதுரைக்காஞ்சி, மலைபடுகடாம் ஆகியனவும் பெண்டிரது உணவு தொடர்பான காவல் செய்யும் தொழிலை எடுத்தியம்புகின்றன.[209] பெண்கள் சிறுபறவைகளைத்தான் ஓட்டியிருக்கின்றனர். காட்டு விலங்குகளிடமிருந்து காத்ததாகவோ பயிர் செய்வதற்குரிய கடினமான பணிகளைச் செய்ததாகவோ, கடலில் சென்று மீன் பிடித்தாகாகவோ செய்திகள் இல்லை.

இவற்றிலிருந்து அக்காலப் பெண்கள் உணவு உற்பத்தி நிலையில் ஒரு எளிமையான பாதுகாப்பு வேலையை மட்டும் செய்திருக்கின்றார்கள் என்பது புலப்படுகின்றது. வேலைப் பகுப்பு முறை சங்க இலக்கிய காலத்தில் இருந்தது என்பதற்குப் பெண்டிரின் மேற்குறிப்பிட்ட பணிகள் சான்றாகின்றன.

சமுதாயத்தில் பல்வேறு பணிகள்

ஆடை வெளுத்தல்:

மகளிர் ஆடை வெளுத்தல் தொழிலைச் செய்தமையைச் சங்க இலக்கியங்கள் கூறுகின்றன். இத்தொழிலில் ஆடவரும் பங்கேற்றனரா என்பதை அறிய இயலவில்லை. சங்க இலக்கியப் பரப்பளவில் ஐந்து பாடல்களில்[210]

புலைத்தி ஆடைகளை ஆராய்ந்து கழுவுந்தன்மையில்
கைஒழியாதவள்
இரவிலேயே கஞ்சியிட்டுப் புலர்த்துபவள்
முதல்தப்புத் தப்பிவிட்டு ஆடையைத் தண்ணிய நிலையில்
இடுபவள்
ஊரவரின் ஆடையை வெளுப்பவள்
கஞ்சிப்பசையை விளங்கும் விரல் உடையவள்
நெடுநேரம் பிசைந்து கஞ்சி ஊட்டுபவள்,

என்ற செய்திகள் ஆடை வெளுத்தலில் புலைத்தியின் பணியைக் குறிப்பிட்டுக் கூறுகின்றன. புலைத்தி வெளுக்கும் தன்மை பற்றிக் கூறப்படுகின்றதே தவிர அதற்கு விலையாகப் பொருள் பெற்றதற்குச் சான்றுகள் இல்லை. ஆனால் தொழில் முறை என்று பார்க்கும் போது சங்க இலக்கியக்காலப் பழக்கத்தின் எச்சம் இன்று வரை தொடர்ந்துள்ளது என்பது புலப்படுகின்றது.

முல்லைக்கலியும், புறமும் புலைத்தி புட்டில் விற்றல், மீன் பிடித்தல் போன்ற மாற்றுத் தொழிலை மேற்கொண்டமையைக் குறிப்பிடுகின்றன.

ஏவல் மகளிர்:

ஏவல் பணி இரு நிலைகளில் பெண்களால் மேற்கொள்ளப் பட்டுள்ளது. அவை 1. பெண்கள் பெண்களுக்கே பணிபுரிதல்[211] 2. பெண்கள் ஆண்களுக்குப் பணிபுரிதல்.

1. பெண்கள் பெண்களுக்கே பணிபுரிதல்: இவர்களது பணிகளாக அறிவுரை கூறல், குற்றேவல் புரிதல், அடிவருடுதல், ஆற்றாமை போக்குதல் ஆகியன காணப் பெறுகின்றன.

2. பெண்கள் ஆண்களுக்குப் பணிபுரிதல்.

அறிவுரை கூறல்:

ஊடல்கொள்ளல் பிழையாகும் என்று முதுபெண்டிருள் ஒருத்தி உரைக்கின்றாள். காதற்பரத்தையின் சினத்தை அவ்வீட்டிலுள்ள பிறரும் ஆடியும், இரந்தும் பல படியாக விளக்கி உரைத்தும் தாம் துன்புற்றார்போல நடித்தும் தணியச் செய்கின்றனர்.[212] சங்க காலத்தில்

பரத்தை வீட்டில் மகளிர் பணி செய்தமைக்கு மேற்கருத்துச் சான்றாகின்றது. அவளது சினம் தணிய ஆடியும் இரந்தும், அறிவுரை வழங்கியும் செயலாற்றிய செய்தி அவர்களது பொருளாதாரத்தின் பின்தங்கிய நிலையையே காட்டுவதாக உள்ளது.

ஆடிப் பாடி சினம் தணியச் செய்தல் புதுமையான ஒன்றாகும். இது அரச குடும்பத்தில் நடக்கக்கூடிய செயலாகும். சங்க இலக்கியத்தில் பரத்தை இல்லில் இப்பணிமகளிர் இருந்தனர் எனில் இச்செயல் பரத்தையின் பொருள் வளத்தையும், ஏவல் மகளிரின் மாறுபட்ட நிலையையுமே அளவிட்டுக்காட்டுவதாக உள்ளது. ஆனால் பொருள் பெற்றதாகச் செய்தி இல்லை.

குற்றேவல்:

இவ்வுழைப்புக்கும் பொருள் கொடுத்த செய்தி சங்க இலக்கியத்தில் இல்லை. பரத்தை வீட்டிலிருக்கும் தலைவனிடத்தே தலைவியின் தோழி நாட்காலையிலேயே சென்று தலைவி பூப்பூற்றமையைக் குறிப்பாகத் தெரிவிக்கத் தலைவன் அதனை அறிந்தவனாக வந்து தலைவியின் கூட்டம் பெறுகின்றான்.[213]

அடிவருடுதல்:

சங்க இலக்கியத்தில் நெடுநல்வாடையில் மட்டுமே இது தொடர்பான கருத்துக்கள் காணப்படுகின்றன. 'மெல்லிய மகளிர் நல்லடி வருட'[214] என அரசன் தேவிக்குச் சிலதியர் அடிவருடிய செய்தி காணப்படுகின்றது.

ஆற்றாமை போக்குதல்:

குறியவும் நெடியவுமாகிய[215] மொழிகளை அரசியின் ஆற்றாமை மிகுதியில் பேசிய செய்தியும் காணப்படுகின்றது. அரசனுக்கு அணுக்கப் பணி செய்ய சூதர், மாகதர், வைதாளிகர் இருந்தது போல அரசிக்கும் அணுக்கத் தொண்டு புரிய மகளிர் இருந்தமையை மேற் செய்தி உறுதி செய்கிறது.

பெண்கள் பெண்களுக்குச் செய்த பணிகளுக்கு மாற்றாகப் பொருள் பெற்றது எந்த இடத்திலுமே உரைக்கப் பெறவில்லை. ஆயின் உதவி பெற்றிருக்க வேண்டும் என்பது வெளிப்படை.

பெண்கள் ஆடவர்க்குப் பணிபுரிதல்:

அரசனுக்குப் பணியாற்றல்: அரசனுக்கு மதுவார்த்துக் கொடுத்த செய்தி மட்டுமே நான்கு இடங்களில் பேசப்படுகிறது.[216]

1. மகளிர் அரசனுக்கு மதுவார்த்தனர்.
2. இளமகளிர் மதுவார்க்க அரசன் உண்டு மகிழ்ந்தான்.
3. நடுக்கம் தீர மகளிர் நாரரியான கள் வார்த்தனர்.
4. பாசிழை மகளிர் பொலங்கலத்து ஏந்திய நாரரிகள்ளை மாந்தினான்.

அரசனுக்கு மட்டுமே பெண்கள் பணி செய்துள்ளனர். பிற ஆடவர்க்கு, பிற இடங்களில் பெண்கள் பணிபுரிந்த செய்தி இல்லை.

விளக்கு ஏந்தித் திரிதல்

வாளாயுதம் வைத்திருத்தல்

விளக்கு அணையும்போதெல்லாம் அவற்றை மீண்டும்

கொளுத்துதல்[217]

போன்ற பணிகளை அரசன் தொடர்பாகப் பெண்கள் செய்திருக் கின்றனர்.

பொதுவான பணி:

குழந்தை வளர்த்தல்:

சங்க இலக்கியத்தில் செவிலியர் குழந்தை வளர்க்கும் பணியை ஆற்றியிருக்கின்றனர். செவிலி பற்றிய குறிப்பு, சொல்லாட்சிகள் கொண்டு இக்கருத்துப் பெறப்படுகின்றது.[218] (அகநானூற்றில் மருதத் திணைப்பாடல் ஒன்றும், நற்றிணை, குறுந்தொகை, அகநானூறு ஆகியவற்றில் பாலைத்திணைப் பாடல்களும் செவிலியர் பணி என்ன என்பதைப் பதிவாக்கியுள்ளன.)

1. **குழந்தையை வளர்த்தல்**
2. **குழந்தைக்குத் தேனும் பாலும் ஊட்டல்**
3. **சண்டையை விலக்கல்**
4. **பாலூட்டல்**

என்ற நான்கு விதமான பணிகள் செவிலியால் ஆற்றப்பட்டன. ஈனாத்தாயர் பாலூட்டியமையைப் பெரும்பாணாற்றுப்படை குறிப்பிடுகின்றது.[219] இச்செய்தியிலிருந்து இது தாயிருந்தநிலையில் மேற்கொள்ளப்பட்டதா, அன்றி இல்லாத நிலையில் மேற்கொள்ளப்பட்டதா, வளமையின் உருவாக்கமா, தாயின் உடல்நிலை காரணமா என்பன பற்றியெல்லாம் தெளிவான குறிப்பினைப் பெறமுடியவில்லை.

அரியல் பெண்டிர்:

(கள் அரித்தல்) அரியல் பெண்டிர் பற்றிய செய்திகள் சங்க இலக்கியத்தில் காணப்படுகின்றன.[220] பெரும்பாணாற்றுப்படை கள்ளுண்பார்பலரும் புகுவது பற்றிக்கூற, அகநானூறு அரியற் பெண்டிர் என்று மட்டுமே குறிப்பிடுகின்றது. மலர்கள் சிதறப்பட்டதும் செதுக்கப்பட்டதுமாகிய வாயிலிடத்தே கள்ளைச் சமைக்கின்ற மகளிர் என்று கூறப்படுகிறது. கள் விற்கும் தொழில் என்று குறிப்பிடப்படவில்லை யெனினும் கள்ளுண்பார் பலர் புகும் வாயில் என்பதால் பெண்டிர் கள் விற்கும் தொழில் செய்தனர் என்று எண்ண வாய்ப்பேற்படுகிறது.

பருத்திப் பெண்டிர்:

கணவனை இழந்த மகளிர் மட்டுமே இப்பணியை மேற்கொண்டனர். அதுவும் உணவில் தன்னிறைவு அடைவதற்காகவே இத்தொழில் மேற்கொள்ளப்பட்டது. ஆள் இல் பெண்டிர் தாம் தேடி உண்ணுமாறு முயன்று நூற்கின்ற நுணங்கிய பஞ்சுபோல்[221] என்ற செய்தியும் இளம் பேடை நடுக்குற்றுக் கூவும் வேளையில் பருத்தி நூற்கும் பெண்டு பஞ்சிற் கலந்திருக்கும் சிதையைப் புடைப்பதற்கு அகல் விளக்கை ஏற்றிய[222] செய்தியும் சங்க இலக்கியக் காலத்தில் கைம்பெண்டிர் பொருளுக்காக நூல் நூற்கும் பணியை மேற்கொண்டமையைப் புலப்படுத்துகின்றன. ஆயின் நூலின் விற்பனை தொடர்பான செய்திகள் இல்லை.

மகிழ்வுப்பணி:

பெண்டிரின் மகிழ்வுப்பணி ஆடல், பாடல் என இரண்டில் நிகழ்கிறது.

பாணர், பொதுவர், விறலியர் போன்ற கலைஞர்கள், இனக் குழுச் சமுதாயம் சிதைந்த பின்னர் கலைகளை வளர்க்கத் தோன்றியவர்கள். புதிய சூழல், புதிய சமூக அமைப்பு, வர்க்க வேறுபாடு ஆகியன கலைகளைப் பாதித்தன. இருவிதக் கலைகள் ஒரே கலையினின்றும் உருவாகின. பிளவுப்பட்ட இவை நாட்டார் கலை, ஆள்வோர் கலை எனக்குறிப்பிடப்பட்டன,[223] எனக் கலை பொருளுக்காக உருவாகியதன் காரணத்தைக் கூறி நாட்டார் கலை ஆள்வோர் கலைக்கான விளக்கமும் தருகிறார் சுப்பிரமணியன்.

நாட்டார் கலை:

இது பொருளுக்காகச் செய்யப்படுவதில்லை. குழு வாழ்க்கையில் நடனம் ஒரு சமூக நிகழ்ச்சி என்ற நிலையில் அதில் இனக் குழுமக்கள் அனைவரும் பங்கு கொள்வர். இதில் தனியான கலைஞர், சுவைஞர் என்ற பிரிவு இல்லை. இக்கூத்தின் நோக்கம் ஏதாவது பயன்பாடேயாகும். காமம், வெற்றி, செழிப்பு, மழை, வேட்டை முதலியவற்றுக்காக மேற்கொள்ளப்பட்டது.

ஆள்வோர்கலை:

இது பொருள் ஈட்டும் நோக்கமுடையது. உயர் குடியாட்சி வந்தபோது அரசனும், இளவரசனும், மக்களும் கண்டு மகிழக் கலைஞர்கள் ஆடிப்பாடும் நிலை தோன்றியது. இனக்குழுவின் அழிவில் அதன் தலைவர்கள் அரசனிடம் பதவி பெற்றனர். கலைஞரின் நிலைமாறி அரசனைத் தொழுது வாழும் வாழ்க்கை உடையவராயினர்.

சங்க இலக்கியப் பெண்டிர் கலைப்பங்கேற்பு:

நாட்டார்கலை, ஆள்வோர் கலை என்ற இருநிலைகளில் சங்க இலக்கியத்தில் விறலி, பாடினி, பாண்மகள் ஈடுபட்ட கலைமட்டுமே ஆள்வோர் கலையாகக் காணப்படுகின்றது. ஏனைய பெண்கள்

ஈடுபட்ட ஆடல், பாடல்கள் நாட்டார் கலையாகவே காணப்படுகின்றன. ஒவ்வொன்றின் இருநிலைகளும் இந்த ஆய்வில் பகுத்துப் பார்க்கப்படுகின்றன.

சங்க இலக்கியப் பெண்டிர் பாடல் பணி:

சங்கி இலக்கியப் பெண்டிரது பாடல் பணியினை இருவகையாகக் காண இயலுகின்றது.

1. தொழில் பாடல் (Work song)
2. பாடல் தொழில்

தொழில் பாடல் பணி:

தொழில் பாடல் என்பது அலுவலில் ஈடுபடும்போது களைப்பையும், அயர்ச்சியையும் தவிர்க்கப் பாடுவதாகும். சங்க இலக்கியப் பெண்களின் அன்றாட வாழ்வு வேலைகளில் குழுப்பாட்டு இடம் பெற்றது. குறிஞ்சி மகளிர் பாடிய தொழில் பாடல் பற்றிய செய்தி எட்டுத் தொகையில் காணப்படுகின்றது. அகநானூற்றில் கொடிச்சி குறிஞ்சிப்பண் பாடிய செய்தி காணப்படுகிறது.[224] நற்றிணை தினைப்புனம் காக்கப் பாடல் பாடியதைக் குறிப்பிடுகிறது.[225] கிளியை விரட்டக் கிளிகடி பாடல்[226] என்ற ஒருவகைப் பாடல் இருந்தமைக்கு அகநானூறு சான்றாகின்றது. உரலினது பகுவாயிடத்துத் தானியம் இடிக்கும்பொழுது குறமகள் பாடுவது வள்ளைப்பாட்டு என நெல் குற்றும்போது பாடும் பாடலைக் குறுந்தொகை[227] சுட்டும். காஞ்சி நிழலில் பாடும் உலக்கைப் பாட்டுக்கு அகநானூறு சான்றாகின்றது.[228] இவையனைத்தும் பொருள் நோக்குடையது அன்று. பொழுது போக்குக்கும், மகிழ்வுக்கும், வேலை எளிமைக்குமே பாடப்பட்டன. இதனை "கிரேக்க நாட்டு மக்களின் அன்றாட வாழ்வு வேலைகளில் குழுப்பாட்டு பிறந்தது" என்று பௌரா கூறும் கருத்து சங்க இலக்கியத்திற்கும் பொருந்துகிறது"[229] என்ற செண்பகம் ராமசாமியின் கூற்று உறுதி செய்கின்றது.

பாடல் தொழில்:

பாடலைத் தொழிலாக 1. விறலியர் 2. பாடினி 3. பாணமகள் மூவரும் ஆற்றியிருக்கின்றனர்.

1. விறலியர் ஆடல் பாடலில் சிறப்புப் பெற்றனர்.[230] விறலியர் பாடியாடி வந்த பெண்கள் என்பார் செண்பகம்[231]. போர்ப் பாடல்கள் பாடினர். பதிற்றுப்பத்து, விறலியர், பாடல் தொழில் செய்து வந்தமையைப் புலப்படுத்துமாறு பாடு விறலியர்[232] என்று குறிப்பிடப்படுகின்றனர். மலைபடுகடாம் இன்குரல் விறலியர் என்று சுட்டுகின்றது.[233] விறலியின் பாடுபொருளாக 'வீரம்' அமைகிறது.[234] விறலியாகிய ஔவை பல இளம் விறலியரை அழைத்துச் சென்றதாகப் புறப்பாடல் காட்சிப் படுத்துகின்றது.[235]

பொருள் பெறல்: விறலியர்தம் பாடலுக்குப் பரிசு கிடைக்கும் என்ற நம்பிக்கை சங்க இலக்கியத்தில் காணப்படுகின்றது. அதனாற்றான் பாரிவேள்பால் பாடிச் சென்றால் சேயிழை பெறுவாய்[236] என்று

கூறப்படுறது. மற்றொரு இடத்தில் பறம்பு வெல்வதற்கு எளிதன்று எனினும் விறலிக்கு எளிது[237] என்றும், வாளை வைத்து விருந்து செய்த நிலையிலும் மற்றவர்க்குக் கள்ளுடன் சோறு கொடுத்து விறலிக்கு அணி தருவான் என்றும் கூறப்படுகிறது.[238]

2. பாடினி: பாடினியின் பாடற்பொருளும் வீரமே. பகை மன்னரை அழித்துப் புறக்கொடை பெற்றுச் சிறந்தவனின் வீரத்தை வியந்து பாடினாள்[239] என்று புறம் சுட்டிக்காட்டுகிறது. பாடினி வஞ்சி பாடிய[240] செய்தியும் காணப்படுகின்றது.

பொருள்பெறல்: தலைவன் வேந்தன் ஏவிய தொழிலை மேற்கொண்டு சென்றுள்ளான். அவன் வந்ததும் பாடினி பொன்னரிமாலை அணியப் பெறுவாள்[241] என்று கூறப்படுகின்றது.

3. பாண்மகள்: பாண்மகளும் பாடலைத் தொழிலாகக் கொண்டவளாகக் காட்சிப்படுத்தப்படுகின்றாள். பாடலுக்குப் பரிசு பெறும் நம்பிக்கை இவர்களுக்கு இருந்திருக்கிறது. நாம் சென்றால் பகைப்புலத்தே பெறும் அருங்கலன்களை வரையாதே வழங்குவான். பாண்மகளே அவனைக் காண்டற்குச் செல்வோமோ[242] என்று பதிற்றுப்பத்துச் செய்தி புலப்படுத்துகிறது.

புண் ஆற்றப்பாடல்:

தொழில் பாடல்,. பாடல் தொழில் இவை தவிரப் புண்ணை ஆற்றுமுகமாகவும் பாடல் பாடப்பட்டமையை மலைபடுகடாம்[243] காட்சிப் படுத்துகின்றது.

ஆடல் பணி:

சங்க இலக்கியத்தில் மகளிர் ஆடலைப் பொழுது போக்காகக் கொண்டனர். ஒரு சிலர் அதையே தம் தொழிலாகவும் மேற்கொண்டொழுகினர். இத்தொழிலில் விறலி சிறப்புற்றுக் காணப்படுகிறாள். ஆடலில் ஒருவகையான குரவைக் கூத்தும் காணப்படுகிறது. தனித்திறன் உடைய ஆடலாகக் கயிறூர்தல்[244] காணப்படுகின்றது.

விறலியின் ஆடல் பற்றி எட்டுத்தொகையில் குறிஞ்சி, மருதம், நெய்தல் திணைப் பாடல்களும் பதிற்றுப்பத்தும் எடுத்தியம்புகின்றன. பத்துப்பாட்டில் நெடுநல்வாடை, மலைபடுகடாம், சிறுபாணாற்றுப்படை, பெரும்பாணாற்றுப்படை ஆகியவற்றிலும் ஆடல் பற்றிய செய்திகள் காணப்படுகின்றன.

ஆடல்-நாட்டார்கலை: குறிஞ்சி, மருதம், நெய்தல் ஆகிய நிலங்களில் ஆடிய ஆடலுக்குப் பொருள் பெற்ற செய்தி இல்லை.

குறிஞ்சியில் களம் அமைத்து ஆடிய செய்தியை அகநானூறு[245] குறிப்பிடுகின்றது. பொருள் பெற்ற செய்தி இல்லை.

மருத நிலத்தில் முழவொடு மகிழ்ச்சிமிகக் கூத்தாடை ஊரஙன அதைக்காண எம். சேரிக்கு வந்தனஙன[246] என்ற செய்தி காணப்படுகின்றது. பொருள் பற்றி பேசப் பெறவில்லை.

நெய்தல் திணையில், விழாக்காலத்துத் துணங்கையாடு மகளிரின் தாள அறுதி, முழங்கும் கடல் ஓசை போல் பரவா நிற்கும்[247] என்ற செய்தியை மட்டும் நற்றிணை தருகிறது. பொருள் பற்றிய குறிப்பு இல்லை.

பாலையில் ஆடல் பற்றிய செய்தியே இல்லை.

முல்லை நிலத்தில் ஏறு தழுவிய பின்னர் மகளிரும் மைந்தரும் குரவையாடுவர்..இக்குரவை ஆடவரும் மகளிரும் சேர்ந்து ஆடியதாகப் பதிவாகியுள்ளது.[248]

மைந்தரும் மகளிரும் மைந்துற்று மன்றத்தில் தழுவியாடினர்.

எல்லோரும் தழுவியாடினர்.

அன்புறு காதலர் கை பிணைந்து ஆய்ச்சியர் தழுவியாடி இன்புறுவர்.

கணவனும் மனைவியும் இணைந்து செயலாற்றியமைக்கு கணவன் அடித்துக் கொண்டிருக்கும் துடியின்தாளக் கட்டிற்குப் பொருந்த ஆடிக்கொண்டிருந்தாள்[249] என்ற கருத்து சான்றாகின்றது.

இந்நிலத்திலும் ஆடல் நாட்டார் கலையாக இருந்ததேயன்றிப் பொருள் பெறும் சிந்தனையுடன் செய்யப்பட்டதாகச் செய்திகள் இல்லை.

ஆடல் பணி: ஆள்வோர் கலை: உழைப்பைப் பொருள் பெறும் நோக்கோடு பயன்படுத்தும் நிலையை, ஆடலுக்குக் கலங்களைப் பெற்றதன் வாயிலாக அறிய இயலுகின்றது. "கலம், பெறுவிறலி ஆடுமிவ்வூரே"[250] என்ற கூற்று விறலி ஆட்டத்திற்குக் கலங்களைப் பெற்றமையை உறுதி செய்கின்றது.

ஆடலையும், பாடலையும், நாடகத்தையும், தொழிலாகக் கொண்டமைக்கு 'நாடகமகளிர் ஆடுகளத்தெடுத்த' என்ற பெரும்பாணாற்றுப்படைச் செய்தி சான்றாகின்றது. நாடகம் பொருளுக்கு மேற்கொள்ளப்பட்டதற்குச் சான்று இல்லை.

3.4.3. சமூக இயலார் சங்க இலக்கியக் கருத்துக்கள் ஒப்பீடு:

குடும்பத்திற்கும் பெண்களுக்கும் இடையில் உள்ள பிணைப்பு குடும்பத்திற்கும் ஆண்களுக்கும் இடையில் உள்ள பிணைப்பைவிட உறுதியானது.

சமூகஇயலாரின் இக்கூற்றை மூன்று நிலைகளில் ஆய்வு செய்ய வேண்டியுள்ளது. அவை:

அ. சமுதாய அமைப்பு

ஆ. குடும்ப இலக்கு

இ.பணிகள்

இவற்றில் பெண்களுக்குரிய இனங்கண்டு பிணைப்பின் நிலை உறுதி செய்யப்படுகிறது.

அ. சமுதாய அமைப்பு: சங்க இலக்கியச் சமுதாயம் ஆணாதிக்கச் சமுதாயம். பெண்டிர் அச்சமுதாயத்தில் இரண்டாம் தர இடத்தையே பெறுகின்றனர். பெண்ணின் மூவிதமான கீழ்ப்படிதலில் கணவனுக்குக் கீழ்ப்படிந்து நடத்தல் என்பது அழுத்தமாகப் பதிவாகியுள்ளது. உணர்வுகளை ஆற்றியிருத்தலும், குடும்ப இலக்கும் பெண்ணைக் குடும்பத்திற்குள் பிணைக்கும் இடையீடுகளாகக் காணப்பெறுகின்றன. ஆணுக்கு இந்த இடையீடுகளுக்கான அவசியமற்ற நிலையில் பெண்ணுக்கும் குடும்பத்திற்கும் இடையில் உள்ள பிணைப்பு ஆணை விட உறுதியாகவே காணப்படுகின்றது.

ஆ. குடும்ப இலக்கு: புதல்வரைப் பெறுதல், கணவரைப் பேணல், ஆற்றியிருத்தல், விருந்தோம்பல் இதற்கான ஆய்வில்[251] பெண்டிர் இதில் பிணைப்புற்று இருந்தமை நிறுவப்படுகின்றது. இதற்கும், தந்தை வழிச் சமுதாயக் கோட்பாடுகளும், அதிலிருந்து விடுபடா நிலைக்குச் சிறுவயதில் விளையாட்டிலிருந்தே பழக்கப்பட்ட பெண்களின் நிலையுமே காரணமாகின்றன.

பணிகள்: பெண்கள் இல்லம் சார்ந்த பணி, சமுதாயம் சார்ந்த பணி என இரு பணிகளையும் மேற்கொண்டனர். இல்லப்பணியில் ஆண் பங்கு கொண்ட நிலை காணப்படவில்லை. ஆணாதிக்கச் சமுதாயத்தில் பெண்ணிற்கென்றே இல்லப்பணி ஒதுக்கப்பட்டது ஒரு காரணம் .விளையாட்டிலேயே இப்பண்பைப் பழக்கப்படுத்திக் கொண்ட பெண்ணுக்குப் பிணைப்பு அதிகமாக, 'சிற்றில் சிதைத்தலில்' உருவான ஆணுக்குப் பிணைப்பு விலகிச் செல்வதாக உள்ளது.

சமுதாயப் பணியின் பல்வேறு பணிகளையும் ஆய்வு செய்யும் நிலையில் அப்பணியில் ஈடுபட்ட பெண்டிர் வளமைச் சமுதாயத்தைச் சார்ந்தவர்கள் அல்லர். அவர்கள் அப்பணி ஆற்றியமைக்குக் காரணம், ஆடவனின் பிரிவாகவோ அன்றிப் பற்றாக்குறையாகவோ இருந்திருக்க வேண்டும். அதனாற்றான் பாண்மகள் மீன்பிடித்தலையும், புலைத்தி புட்டில் செய்தலையும், ஈனாத்தாயர் பாலூட்டலுமாகிய மாற்றுத் தொழில்களை மேற்கொண்டுள்ளனர். இவர்களது பணி மாற்றம் எப்படியும் பொருளாதாரத்தில் தன்னிறைவு பெற வேண்டும் என்பதற்காகச் செய்த முயற்சியாகக் காணப்படுகிறது.

ஆயின் இப்பெண்கள், பணிக்குப் பொருள் பெற்றதாகவோ, அப்பொருளைக் கொண்டு குடும்பத்தில் தன்னிறைவு பெற்றதாகவோ செய்தி இல்லை. எனினும் வளமைச் சூழலில் மாற்றுத் தொழிலைச் செய்ய அவசியம் இல்லையென்பதாலும் தன் நிலை தாழ்ந்து அடிவருடல், குறியவும் நெடியவுமாகிய மொழி பேசுதல் ஆகிய பணிகளைச் செய்ய வேண்டியதில்லை என்பதாலும் இப்பணிகள் பொருளுக்காக, குடும்பத்தைக் காக்க வேண்டிய சூழலுக்காக மேற்கொண்டிருக்க வேண்டும் என்பது உறுதியாகிறது. தவிரவும்,

போர்ச் சமுதாயத்தில் ஆடவனைப் பிரிந்த நிலையில் உருவான பற்றாக்குறையை நிறைவு செய்யப் பெண்ணின் இல்லப்பணி இன்னும் பொறுப்புள்ளதாகிப் பொருளீட்டும் இரண்டாம் பணியையும்

உருவாக்கியிருக்க வேண்டும். இச்சூழல்களை வைத்துப் பார்க்கும்போது பெண்ணுக்கும் குடும்பத்திற்கும் இடையேயுள்ள பிணைப்பு ஆணைவிட அதிகமானது என்பது உறுதியாகிறது.

பெண்ணின் தவிர்க்க முடியாத பணி இல்லப்பணி:

தந்தை வழிச் சமுதாயத்தில் உருவாக்கப்பட்ட வேலைப் பிரிவினையும், அதில் பழக்கப்பட்ட பெண்ணின் குடும்ப இலக்கும், பெண்கள் அந்த இலக்கை அடைய மேற்கொண்ட செயல்முறைகளும், ஆண் இவற்றினின்றும் விலகியிருந்த நிலையும் இல்லப்பணி பெண்ணின் தவிர்க்க முடியாத பணி என்பதைச் சங்க இலக்கியம் உறுதி செய்கின்றது.

பணியைப் பொருளுக்காகச் செய்யாமல் இல்ல நன்மைக்காகச் செய்வது இல்லப்பணியாகும்:

சங்க இலக்கியப் பெண்களது இல்லப்பணி பதினெட்டாகக் காணப்படுகின்றது. குடும்ப இலக்கு நான்காக அமைகிறது. பெண்கள் இப்பணிகள் ஆற்றியமைக்குப் பொருள் பெறவில்லை. பெண்ணின் குடும்ப இலக்கு என்பது ஆடவனைச் சார்ந்து அவனது நன்மைக்காக, மதிப்பைப் பேணலுக்காக உழைப்பை உருவாக்கிக் கொண்டதாகக் காணப்படுகிறது. பணிகளைத் தவிர்க்கும் முயற்சியோ, அவற்றிற்கான பொருள் எதிர்பார்ப்போ இல்லை.

இல்லப்பணி நீங்கலான பிற சமுதாயப் பணிகளையும் பெண்கள் செய்துள்ளனர். ஆனால் அப் பணிகளுக்கும் பெண்கள் பொருள் பெற்ற செய்தி இல்லை. பணியின் தன்மை, பணியேற்றவர், பணி செய்தவர் இவற்றின் சூழல் கொண்டு, பொருள் எதிர்பார்ப்பில்தான் சமுதாயப் பணி மேற்கொள்ளப் பட்டது என்பது உய்த்துணரப் படுகிறது.

இல்லப்பணி, பிற சமுயாதப்பணி போன்று, வேற்றிடங்களில் செய்யப் பெறவில்லை. இல்லத்தில் இல்ல நன்மைக்காக மட்டுமே மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. பிற இடங்களில் இல்லம் தொடர்பான பணிகள் செய்யப்பெறாததாலும், அப் பணிகளுக்குப் பொருள் பெறவில்லை என்பதாலும் பெண்கள் இல்ல நன்மைக்காகவே இல்லப்பணி செய்தனர் என்பது உறுதியாகின்றது.

பெண் இல்லப்பணியுடன் பிற பணிகளை ஏற்கும் நிலையில் அது இரண்டாகக் கணக்கிடப்படும்.

சங்க இலக்கியப் பெண்டிர் இல்லப் பணிகளும் செய்திருக்கின்றனர். சமுதாயத்தைச் சார்ந்து பிற பணிகளிலும் பங்கேற்றிருக்கின்றனர். ஆனால் இல்லப் பணி செய்தவாறே பிற பணிகளையும் ஆற்றினர் என்ற செய்தி இல்லை. ஆயின் பிற பணி ஆற்றிய ஒவ்வொருவரும் ஒரு குடும்பத்தில் உள்ளனர். குடும்பத்தில் பெண்களுக்கு இல்லப்பணி இயல்பாக வந்தமைவது. இச்சூழலில் இல்லிற்கு வெளியே பிற பணிகளை ஆற்றியிருப்பினும் இல்லப்பணி என்பது அவர்களை

அறியாமலேயே அவர்களோடு பிணைப்புறும். இந்நிலையில் இல்லப்பணியோடு பிறபணி ஆற்றிய பெண்டிர் இருபணிகள் செய்தனர் என்ற கணிப்பிற்கு உட்படுகின்றனர். இதனால் பெண்டிர் இரட்டைப் பணி செய்தமை சங்க இலக்கியத்தில் உறுதியாகிறது.

ஆய்வு முடிவுகள்

சங்க இலக்கியச் சமுதாயத்தில் கல்வி கற்பதற்கான முறையான அமைப்பு இல்லை. கற்பித்தோர், கற்றோர் பற்றிய வெளிப்படையான செய்திகளும் இல்லை.

ஆண்மகனைச் சான்றோனாக்கும் கடமை வெளிப் படையாகவே கூறப்படுகிறது. பெண்ணைச் சான்றோளாக்கல் சுட்டி உரைக்கப்படவில்லை.

பெண்பாற் புலவர்களின் எண்ணிக்கை ஆடவரோடு ஒப்பிடும் நிலையில் குறைவாகக் காணப்படினும், பெண்பாற்புலவர்களின் புலமைத்தரம் உயர்ந்ததாகவே பதிவாகியுள்ளது.

சங்க இலக்கிச் சமூகம் ஆணாதிக்கச் சமுதாயமெனினும் பெண் கல்விக்கு உயரிடம் தரப்பட்டிருக்கிறது. பெண்களுக்குப் புலமையை வெளிப்படுத்தும் வாய்ப்பிருந்திருக்கிறது. பெண் சான்றோள் நிலைக்கு உயர்ந்திருக்கிறாள்.

சங்க இலக்கியத்தில் பெண்கள், இலக்கியக் கல்வி, ஆடல், பாடல், விளையாட்டு, தொழில் திறன், குடும்ப நிர்வாகம் ஆகிய பல்வேறு திறன்களில் வல்லவராக விளங்கினர்.

பெண்களுக்குக் கல்வி, குடும்ப வழிப் பண்பாட்டுப் பரிமாற்றமாகவே காணப்படுகிறது. பெண்களின் பிற திறன்களும் குடும்ப அமைப்பில் கற்றுக்கொண்டவையாகவே காணப்படுகின்றன.

குடும்பம் என்ற நிறுவனத்தில் பெண்கள் மூத்த தலைமுறையினரைப் பின்பற்றுதல், ஆடவரைச் சார்ந்திருத்தல், இல்லப் பணிகள் மேற்கொள்ளல், ஆற்றியிருத்தல், வீரப்பண்பைப் போற்றல், குழந்தைகளைச் சமுதாயமயமாக்கல் ஆகிய பல்வேறு சமூக எதிர்பார்ப்புகளைக் கற்றனர்.

பெண்களின் கலைத்திறன் தொடர்பாக இலை, தழை இவற்றை ஆடைகளாகவும், அணிகலன்களாகவும், அணிந்தமை தொல் மரபின் எச்சங்களாகக் காணப்படுவதாகக் குறிக்க முடிகிறது.

தழையாடை பெண்ணுக்கு மட்டுமே சொல்லப்படுகிறது. பிற ஆடை வகைகள் பழக்கத்தில் வந்த நிலையிலும் தழையாடையை நுட்பமான வேலைப்பாட்டுடன் பெண்கள் உடுத்தியது தொல்லெச்சச் சமுதாயப் பழக்கம் எனலாம். சங்க இலக்கியக் காலத்தின் தனித்தன்மையாக மகளிர் இலை, தழை ஆடை உடுத்தியமை காணப்படுகிறது.

பிற ஆடை, அணிகலன்கள் சங்க இலக்கியக் காலத்தில் இரு பாலார்க்கும் ஒத்த நிலையில் காணப்படுகின்றன. தலை முதல் கால்

வரை அணிகலன்கள் அணிதல் ஒத்திருந்தாலும் பெண்களின் அணிகலன்களே எண்ணிக்கையில் மிகுதியாக இலக்கியத்தில் பதிவாகியுள்ளன.

ஆடை வகைகள் பல. நாகரிக வளர்ச்சி காட்டும் சூழலாக துகில், காழகம், கலிங்கம் ஆகியன நகர்ப்புறத்திலும் வளமைச் சமுதாயத்தாலும் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. கச்சு, ஆடை, உடுக்கை ஆகியன வளமைச் சமுதாயத்திற்கு உரிய ஆடைகள் அன்று என்பது புலனாகின்றது.

தொய்யில் பெண்களுக்கே உரிய ஒப்பனை.

திருமண நிகழ்வுகளில் பெண்ணின் ஒப்பனை மட்டுமே பேசப்பட்டுள்ளது. ஆடவர் ஒப்பனை கூறப்படவில்லை.

கைம்மை நிலையில் அழகிய தோற்றத்திற்குக் காரணமான அணிகலன்களைக் களைதல் என்பது 'மகளிர் அழகுபடுத்திக் கொள்ளல்' ஆடவருக்காக மட்டுமே என்ற கருத்தை வலியுறுத்துகிறது.

பண்பாட்டுப் பழக்கம்
அழகை மிகுதிப்படுத்தல்
வளமையை அடையாளம் காட்டுதல்

ஆகிய மூன்று நிலைகளிலும் சங்க இலக்கிய மகளிரின் ஆடை அணிகலன்கள் அமைந்தன,

பெண்கள் குடும்ப அமைப்புக்குள் கட்டுப்பட்டிருக்கவில்லை. சமூகத்தில் உரிமையாகப் பொருள் விற்கும் அளவு, சமூக நடமாட்ட உரிமை பெற்றிருந்தனர். ஆயின் வாணிகம் உள்நாட்டு வாணிகமாகவே இருந்தது.

பெண்களின் வாணிகத்தில் மீன், தயிர், மோர், உப்பு, நெல், போன்றவை இடம் பெறுகின்றன. இவற்றுடன் 'கள்' விற்பனையில் பெண்கள் ஈடுபட்டது ஒரு குறிப்பிடத்தக்க செய்தியாகிறது.

சங்க இலக்கியச் சமுதாயத்தில் குறிஞ்சி, மருத நில மகளிர் மட்டும் தம் இடம் விடுத்துச் சென்று வாணிகத்தில் ஈடுபடவில்லை.

முல்லை நில மகளிர் வேற்றிடம் சென்று வாணிகம் செய்தனர். நெய்தல் பாலை நில மகளிர் தெருவில் விற்பனை செய்தனர்.

சிறு வணிகம் மட்டுமே பெண்களால் மேற்கொள்ளப்பட்டது. இவ்வணிகத்தில் 'தரகர்' என்ற இடையீடோ, நுகர்வோர் பாதிக்கப்பட்ட நிலையோ இல்லை.

சங்க இலக்கியச் சமுதாயத்தில் இல்லப்பணி பெண்களுடையது என்பது அழுத்தமாகப் பதிவாகியுள்ளது. ஆடவர் இல்லப்பணி மேற்கொள்ளவில்லை.

பெண்கள் வணிகத்திலும் சமுதாயப் பணியிலும் பங்கேற்ற நிலையில் இரட்டைப் பணி செய்தவர்களாகக் காணப்படுகின்றனர்.

சமுதாயப் பணிகளில் பெண்கள் அக்கால உணவு உற்பத்தி நிலையில் ஒரு எளிமையான பாதுகாப்பு வேலையை மட்டும் செய்திருக்கின்றனர்.

பெண்டிர் ஆடல், பாடலை மகிழ்வின் அடிப்படையில் நிகழ்த்தியிருக்கின்றனர்.

ஈனாத்தாயர் பாலூட்டிய செய்தி குறிப்பிடத்தக்கதாக உள்ளது.

பெண்டிர் மேற்கொண்ட ஏவல் பணிகள் இந்நாளைய வர்க்க வேறுபாட்டிற்கான தொல்லெச்சமாக காணப்படுகின்றது.

சமுதாயத்தில் பெண்கள் செய்த பல்வேறு பணிகளில் குறிப்பிடத்தக்கது பெண்கள் ஆடவர்க்குச் செய்த பணி. இப்பணி சங்க இலக்கியப் பரப்பளவில் அரசனோடு மட்டுமே தொடர்பு உடையதாகக் காணப்படுகிறது.

கலையைத் தொழிலாகக் கொண்ட விறலி, பாடினி, பாண்மகள் போன்றோர் பணிக்குப் பொருள் பெற்றனர். ஏனைய பணிகளில் ஈடுபட்ட பெண்டிர் பொருள் பெற்ற செய்தி இல்லை. ஆயின் பொருள் பெற்றிருத்தல் நிகழ்ந்திருக்கக் கூடியது.

அடிக்குறிப்புகள்

1. தமிழ் மொழியகராதி, காஞ்சி காசிலிங்க முதலியார், ஆறாம் பதிப்பு. Asian Educational Services, New Delhi, Madras. 1990, P.403.
2. கழகத் தமிழ் அகராதி, கழக வெளியீடு, ப. 92
3. லிப்கோ அகராதி.
4. The living Nebster Encyclopaedic Dictionary of the English language P.313, Delair Publisihing Company.

   "The process of importing or acquiring skills for a particular trade or profession"
5. T.B. BATTA MORE, Sociology, Blackie & son Publishers Pvt Ltd. P-262

   Durkheim defined Education as, "the action exercised by the older generations upon those who are not yet ready for social life. Its object is to awaken and develope in the child those physical, intellectual and moral states which are required of him both by his society as a whole milien for which he is specially destined.
6. N.S. MARKER. Educational Sociology, P. 5.

   John Dewy's very difinition of Education as the development of all those capacities in the individual which will enable him to control the environment and fullfill his destiny.
7. VATSYAYYAN, Principles of Sociology, P. 199.

   According to Dewy and Tufts, the family is a social agency for the education and protection of the race. It is in the family that the child acquires such important qualities as sincerity, sympath self submission and realising responsibilities, etc...
8. N.S. MARKER, Educational Sociology, P.5

   According to prof. Colling wood, the childs Education should be in the hands of parents in family. The parents should participate in all the child's activities. A child learns much by imitating his superiors.
9. M.K.Gandhi, Basic Education P.3

   Professor Huxley has thus defined Education.

   "That man I think has had a liberal Education who has been so strained in youth that his body in the ready servant of his will and does with ease and pleasure all the work of that as a mechanism... ... ... I conceive, has had liberal Education for he is in the harmony with nature.

10. VATSYAYAN, Principles of Sociology, P.199.

    Mahatma Gandhi, It is the family which imparts practical Education to the child concerning the customs in society conduct other important elements, culture preservation of health love, sympathy, co-operation, etc.

11. சந்தான கிருஷ்ணன், சமூக உளவியலுக்கு ஓர் அறிமுகம், ப.361.
12. பெசன்ட் கிரீப்பர்ராஜ், சமூகத்தில் நாம். ப. 202.
13. மேலது அ.ப.
14. Index desmots Dela Literature Tamoule ancinee அ–கௌ Vol II.
15. புறம் 183:9.
16. புறம் 346:3.
17. புறம் 183:2.
18. அகம் 142:22 ‘இயல்கற்றன்ன ஒதுக்கினள்’
19. முருகு 133:22 ‘கற்றோர்க்குத் தாம் வரம்பாகிய தலைமையர்’
20. குறுந் 33.
21. கலி 122:10, 149:4.
22. பட்டினப்பாலை–59.
23. K.K.Pillay, A social History of the Tamils P.397 University of Madras-1975.

    We hear of some pupils having lived in public rest houses like manrams which seems to have served also as schools.

24. நா. புனிதப்பொற்கொடி, ‘தமிழர் பொழுதுபோக்கு’ வெள்ளிக்கிழமைக் கருத்தரங்கம், 5–9–’93. உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், தரமணி, சென்னை. ப.4.
25. புறம் 183:9
26. புறம் 183:1–2
27. The New Encyclopedia Britanica, Volume 6, Macropaedia, 15th Edition, P.317.

    American Anthropologist Margaret Mead has called empathy, identification, and Imitaition. Primitive children, before reaching puberty, learn by doing and observing basic technical practices. Their teaching personnel are not strangers but, rather, their immediate community.

28. சிறுபாண் 33.
29. மதுரைப் பாலாசிரியன் சேந்தன் கொற்றனார்–நற் 322 (அ) 372.
மதுரைப் பாலாசிரியன், நற்றாமனார் அகம் 72 (அ) 92.
மதுரைப் பாலாசிரியன், நப்பாலனார், அகம், 172
மதுரை இளம்பாலாசிரியன் சேந்தன்குட்டனார் நற் 273, அகம் 348.
மதுரை ஆசிரியர் நல்லந்துவனார் – அகம் 43.
மதுரை ஆசிரியர் பெருங்கண்ணனார் – குறுந் 239.
கிடங்கில் குலபதி நன்கண்ணனார் – குறுந் 252, குறுந் 199
(பேரளவு எண்ணிக்கையான மாணவர்களைக் கொண்ட ஆசிரியர் பெயர் குலபதி)
30. K.K.Pillay, மு.நூ. P.401
From the designations of teachers appering in the sangam classic it might seen that there was distinction between the teachers of the young and teachers of higher learning... not valid.
31. இந்த ஆய்வேட்டின் இயல் 3:4 பல்வேறு பணிகள் ப.
32. இந்த ஆய்வேட்டின் இயல் 2:5
33. இந்த ஆய்வேட்டின் இயல் 3:3 வணிகம்.
34. இந்த ஆய்வேட்டின் இயல் 3:2 கலைகள்.
35. இந்த ஆய்வேட்டின் இயல் 2:4 விருந்தோம்பல்.
36. இயல் 2 முழுமையும்.
37. M.Velusamy, "Life oriented Education of the Tamils. Heritage of the Education vocation" P.147.
As the family fulfilled its responsibility of providing vocational Education, so also, it played a major role in the development of the character of their children.
38. The New Encyclopaedia Britanica, Volume-6, P. 317.
The term Education can be applied to primitive cultures only in the sense of enculturation, which is the process of cultural transmission... ... As for prehistoric education, it can only be inferred from educational practices insurviving primitive culture... Obviously, because of the variety in the countless thousands of primitive cultures, it is difficult to describe any standard and uniform characteristics of prepuberty education.

39. N.Vasuki, The Status of Women in Tamil Nadu in the Ancient Period, Ph.D. ஆய்வேடு, 1972, சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், ப.118.

    Out of the total of 463 Sankam poets 40 are women. From this percentage through one will be led to judge that educated men, still it is heartening to note that women had opportunity for getting education.

40. பெ.சு. மணி, "சங்க கால ஔவையாரும் உலகப் பெண்பாற் புலவர்களும்", கோ.பத்மாவள்ளி, 'சங்க காலப் பெண்பாற் புலவர்கள்' ஒரு புதிய பார்வை, எம்.பில் ஆய்வேடு, அன்னை தெரசா மகளிர் பல்கலைக் கழகம், 1989.
41. இயல் 1.2.2. தந்தை வழிக் குடும்ப அமைப்பு. ப.
42. அகம் 110:1
43. புறம். 281
44. புறம் 333
45. அகம் 369
46. இயல் 2.2 கணவரைப் பேணல்.
47. இயல் ·2:4 விருந்தோம்பல்.
48. புறம் 92 பாடலுக்கு ஔவை துரைசாமிப் பிள்ளை உரை.
49. புறம் 279.
50. புறம் 277, 278, 295.
51. புறம் 304.

    கொடுங்குழைமகளிர் கோதைசூட்டி
    நடுங்குவனிக் களைஇயர் நாராரிபருகி
    ... ...
    ... ... வரைதிநீ.

52. Vatsyayan, Principles of Sociology P.199
53. K.Sing, Indian Society and social Institution, P.132.
54. வாழ்வியற் களஞ்சியம், தொகுதி–8, 597.
55. G.Subramaniapillai, "The main aims and ideals of the Tamil Educational System" Heritage of the Tamils Education and vocaiton. P.1

    "The aims of Education varies from time to time and nation to nation depending upon the political, Economic, and social systems and philosopy of the life prevailing at the particular time.

56. புறம் 279.
57. இந்த ஆய்வேட்டின் இயல் 1:2 தந்தைவழிக் குடும்ப அமைப்பு.
58. மேலது. ப.
59. இயல் 3:4 பல்வேறு பணிகள். ப.
60. வாழ்வியற் களஞ்சியம், தொகுதி இரண்டு, ப. 354
61. Kingsly Davis, Human Society, P.77

One shows his affluence alertness and good taste by keeping up with the latest mode.

62. DI BIGGS MAXI MEHH, Be Beautiful P.8.

Cosmatic have been used for thousands of years to make people both look and feel good and there is no reason to support that this is evergoing to change in the future.

Origins of make-up: The use of natural materials, such as vegetable dyes and minerals for adornment and ritual predates civilization.

63. A Feminist Dictionery CHERIS, KRAMARAE, P.130.

Dress, Clothing 'A form of social expression of the highest importance... at present the dress of both men and women largely fails of its functions while that of women is pitiful, grotesque and injurious along many lines.

64. S. Vaithilingam, Fine arts and Crafts in PATTU PATTU and Ettu-T. Tokai, First Edition, Sept. 1977. P. 308.

As the ancient people identified themselves often with nature, they could derive pleasure not merely with the use of leaf garments but also with the use of leaves creepers and flowers for their ornamental purposes.

65. வாழ்வியற் களஞ்சியம் தொகுதி–4, ப. 790

66,67,68. வாழ்வியற் களஞ்சியம், தொகுதி–2, ப. 355

69,70. மேலது ப. 356, 357.

71. Harriet Anderson, Feminist Aesthetics., The Women's Press Limited, P.39.

"Women's identification with the aesthetic objectification of feminity has traditionally been misplaced. Only when the artistic figures embodying the principle of femininity brokeaway from the traditional patterns of representation and managed to avoid the usual elitches, could there by any real identification."

72. தேவதத்தா, தி. கமலி, பெண்ணியக்கலைச்சொல் விளக்கக் கையேடு ப.68.

73. Doranne Jacabson Susan S.Wadley, Women in India two Perspectives, P.25.

For the Indian Women sumptuous personal desoration symbolizes material and social well-being Jewllery is an important form of wealth and is usually a women's most important material asset. In most parts of India, It is only the destitute women who displays no jewellary. . . . . .

74. கே. பகவதி, தமிழர் ஆடைகள், உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், 1980.

75. மேலது ப.21–22.

76. இவ்வியலின் 'தழை' பற்றிய அட்டவணை
எண். பின்னிணைப்பு, ப.

77. மேலது, ப.

78. ஐங். குறி.211

79. நற். நெய். 96:7–9.
குறு 294:5–8
கலி நெய் 125:12–15

80. நற். குறி.359:4–5.

81. நற். 204:1–2.

82. அகம்: பாலை.7 மரு.56, குறிஞ்.348.
ஐங். நெய். 147, கலி. முல்லைக்கலி. 2 103:1–5

83. கே.பகவதி மு.நூ.ப.29.

84. முரு.201–204, குறி.102, அகம்220:2–5, அகம்383:6–8, குறு.214:3–5, 294:5–8,345:4, நற்.320:3–4, . 368:1–4, ஐங்.291:3–4, (தழையணி) அகம். 201:6,7, 275:16–19, 320:3, குறுந்.125:3, 159:1.

85. (இடை) புறம். 340:1.

86. (துடை) குறு.293:5–7.

87. அகம் 177:7. அகம் 343:2–3, நற் 81:5–7 (முலையில் தொய்யில், (முலையில் பூண்) முலை முகட்டில் கண்ணீர் தெறிக்கும்படி அழுதல்.)

88. நற்.மரு.120:7–9, பதிற்.விறவி 54:5–6, பரி'19:12 (மதுரை).

89. பதிற் 54:5–6, 6.அ.ஐ.147.

90. நற்.366:2–3.

91. கலி.81:5–6.

92. கலி.85:3–5.

93. பரி.21. 58–59.

94. நற்.120:7–9, கலித் 65:4–5, பரி 7:46–48.

95. நற்.20:3–5, 380:1–2, கலி.56:11, 69:3–4, 92:44, அகம் 86:20–22, 136:20–21, குறுந்.167:1–4, மது.554, நெடுநல்.145–146.

95.அ. நற்.380:1–2, குறுந் 167:1–4, நெடுநல்:145–146.

95.ஆ. பெரு. 468–470.

96. பதி.12:19–21

97. நற் 90:3–5 ஆடை ஒலிப்பவர்.

98. கலி.73:16–17.

99. திருமுரு.182–185.

100. கலி.92:37–38.

101. முல்.கலி.11:2–3 ''யாய் தந்த பூங்கரைநீலம் புடைதாழ மெய்யசைஇ''

முல்.கலி. 15:14 பூங்கரை நீலம் தழீஇத்தளர்பொல்கி.

102. பரி.9:46.

103. நெடுநல் 149–151.

அம்பணைத் தடைஇய மென்றோள் முகிழ்முலை
வம்பு விசித்தியாத்த வாங்கு சாய் நுசுப்பின்
மெல்லியல் மகளிர் நல்லடிவருட.

104. சங்க இலக்கியப் பொருட் களஞ்சியம், தொகுதி–2, ப.6.

கச்சு–அரைப்பட்டிகை–தலைவன் கச்சினை வரிந்து கட்டிவருதல். ஐங் 206:5, கச்சு–தோட்பட்டிகை–ஒள்வாள் வைத்திருப்பது முல்.46–48. அகம்–376 (மரு) ''கருங்கச்சுயாத்த காண்பின் அவ்வயிற்று''.

105. கலி (நெய்) 142:24–26.

106. பரி (பெண்) 21:62.

107. கலி.18:10–11.

108. புறம் 159:13.

109. பரி.12:16

110. பட்.109–110

''மைந்தர் கண்ணி மகளிர் சூடவும்
மகளிர் கோதை மைந்தர் மலையவும்''

111. பரி. 11:95–96 சாய்குழைப் பிண்டித் தளிர்காதில் தையினாள் பாய்குழை நீலம் பகலாகத் தையினாள்.

112. பரி.11:101–102. புறம் 63:12.

113. Doranne Jacobson Suoan, S.Wadley மு.நூ.ப.25 P.25.

114. இரா. வேலம்மாள், தமிழ் இலக்கியத்தில் அணிகலன்கள் ப.150–178.

115. மேலது, அ.பக்.

116. இந்த இயலுக்கான அட்டவணை. ப.

117– 119 இரா.வேலம்மாள், மு.நூ. ப.150–178.

120– 126. அணிகலன்கள் அட்டவணை எண். பின்னிணைப்பு. ப.

127. Marie T.Walsh, How to be pretty and trim, P-11.

Hair that looks natural and pretty can do much to improve your face shape. But hair do you choose should enhance the distinctive features that individualize you.

128. ஐம்பால் அட்டவணை. பின்னிணைப்பு. ப.

129. ஐம்பால் அட்டவணை ப.

130. 131. மேலது

132. சாந்து பூசல்: அகம். (பாலை) 117:10–11

அகம் (பாலை) 389:1–2.

அகம் (பாலை) 397:1–2.

குறு. 312:5–8.

கலி (முல்) 115:12–13.

அகிற்புகை ஊட்டல்: சிறுபாண் 263, குறி.108–110.

ஆரம் குறு(குறி) 286:3–4.

133. குறி.கலி.55:2–3.

பொன்னகை தகைவகிர் வகைநெறி வயங்கிட்டுப்
போழிடையிட்ட கமழ் நறும் பூங்கோதை

கலி:32:3

ஐதாக நெறித்த அறறிலவிர் நீளைம்பால்.

134. சங்க இலக்கியப் பொருட்களஞ்சியம் தொகுதி–2, ப.80–87

பெண் கண்ணி சூடல்: கலி 28:3–4, புறம்342:1–2, கலி.109:9–10.

மலை459–461, அகம் 180:4–7. கலி.115:4–9.

135. ஆண் கண்ணி சூடல்.

பெரும் 173–175, அகம் 264:14–16, ஐங் 7:1(இடைமகன்)
பெரும் 60–63, அகம்.191:4 (உமணர்)
பொரு 218:219 (குறவர்)
அகம் 301:10–12, 23 (கூத்தன்)
நெடு 3–8, ஐங் 439 (கோவலர்)
நெடு 31–32 (மிலேச்சர்)
குறு. 11:5 (வடுகர்)
முரு 190:197 (வேடன்)
அகம் 38:1–5 (வெற்பன்)
கலி. 103:50–52 (பொதுவன்)
அகம்.93:4 (சோழன்)
பதி. 40:14 (நன்னன், பொன்னாலாகிய கண்ணி)
புறம். 274:1–2 (மறவன், மயிர்ப்பீலிக் கண்ணி)
புறம் 275:1–3 (வீரம், வளையலைத் தொடுத்த கண்ணி)
பதி. 67:13–18 (வீரன்)
புறம். 76:4–13 (வீரன்)
புறம். 24:7–9(வீரன்)
புறம். 45:3–4, 81:3–5 (வீரன்)

136. Di-Biggs, Maxi, Mehh, Be Beautiful, P-8.
The complete guide the art of make-up.

137. நரந்த மரைப்ப நறுஞ்சாந்து மறுக. மது.553.

138. நெடு. 136 (அரசி)

139. அகம் 75:12; 206:9,

140. நற்.259:5–6 பெண்டிர்.
141. பரி.21:23–26.
142. பரி.12:19–22.
143. ச. சசிவல்லி, பண்டைத்தமிழர் தம். தொழில்கள்.
144. தோள்: கலி63:7– 8,64:8–9 மரு.கலி. 76:4–15,அகம் 389:10
முலை: மது 416. அகம் 177:13, 18–20, அகம் 389:4–6,10.
(களவு) முன்னுறு புணர்ச்சி –குறு 276:2–4, நற் 225:6–7, கலி.18:2–4 54:12–16, 97:12, 111:15–16, 117:4,125:8 (தோழி வரைவு கடாயது):, 142:44, 144:34
வடிவம்: அகம் 239:8–9 (புள்ளி) கலி 76:14–15 (கரும்பு) 143:31–33 (கரும்பு).
145. N.Vasuki, மு.நூ.ப.175.
A Custom peculiar to the Tamil country is that of toyyil etuat so common for romantic purposes.. . ... Totting and pasting in tha body were prevalent all the world over among the primitive folk but the custom of painting the breasts and shoulders in ancient Tamilagam was not of the same barbarous or tortuous custom as obtained among other people.
146. வாழ்வியற் களஞ்சியம், தொகுதி–இரண்டு, ப.355.
147. பரி. 6:17, அகம் 389:7
148. பரி 12:19–22.
148.அ Suji, Rush, Madau, Hitting out at women, manusai,P. 18
149. ஆடை, அணிகலன்கள் அட்டவணை.
150. புனை இழை–அகம் 29:14, 155:1–4, 353:23
151. திருந்திழை–அகம் 169:8–14, 224:16–18, 141:22–25.
152. சுடரிழை– கலி. 138:12–13.
153. இலங்கிழை– பரி. 8 59–60.
154. ஒள்ளிழை– கலி.138:20–23.
155. உருள் இழாய்
156. சேயிழாய் கலி. 59:14–24.

157. ஆயிழாய் கலி. 95:23.

158. தெரியிழாய் கலி.113:22.

159. அகம் 129:18, 237:8, 363:3–5, குறு.143:1, 366:7 281:6, 348:5–6, நற்.24:6, 109:4, 286:6, 344:4, 382:6, 398:7, கலி 65:1, 105:66.

160. வாழ்வியற் களஞ்சியம் தொகுதி–இரண்டு, தமிழ்ப் பல்கலைக் கழகம், ப.747 துணை நூல்கள். A Dictionary of the Social Sciences.

161. ENAKSHI BHAVANI, Decorative Designs and Craftsmanship of India, P.59.

In fact all over the country the women of India were known for the elegant and charcteristic jewellery they wear whether they could offord to have than made in gold... ... tribal India.

162. A.R. Gupta, Women in Hindu Society, P.59.

The term `Chaste' was taken as a synonym of pativrat, meaning `"the one devoted to the husband" This meant that the ideal of a wife was the one aencing at the will and command of the husband.

163. பெரும்.485. புனையிரும் கதுப்பகம் பொலியப் பொன்னின் தொடையமை மாலை விறலிமலைய.

164. கலி.28:6, தொய்யகம் தாழ்ந்த கதுப்புப்போல்

165. நற் 86:5–7.

கைவல் வினைவன் தையுபு சொரிந்த
சுரிதக உருவினவாகிப் பெரிய
கோங்கங் குவிமுகை அவிழ

166. கலி. 79:4–6.

அசைபுகழ் அரங்கின்மேல் ஆடுவான் அணிநுதல்
வகைபெறச் செறீஇய வயந்தகம் போல் தோன்றும்
தகைபெறு கழனியன் தண்டுறை

167. திருமுருகு. 24,25 திலகந்தைஇய தேங்கமழ்திருநுதல் பரி 10:77.

168. இரா. வேலம்மாள், தமிழ் இலக்கியத்தில் அணிகலன்கள்.

169. 170. வாழ்வியற் களஞ்சியம், தொகுதி ஐந்து, ப.366–368.

171–173. மேலது ப.367–368.

174. பொருந. ஆற். 214–217
ஏனெய்யொடு கிழங்குமாறியோர்
மீனெய்யொடு நறவுமறுகவுந்
தீங்கரும் போடவல் வகுத்தோர்
மான்குறையொடு மதுமறுகவுங்

175. அட்டவணை

176. அட்டவணை

177. சடகோபன் பொருளியல் கோட்பாடுகள், ப.

178. அட்டவணை எண். பின் இணைப்பு.

179. சடகோபன், பொருளியல் கோட்பாடுகள்... ப. 328

180. அட்டவணை எண். பின் இணைப்பு

181. அட்டவணை–எண். பின் இணைப்பு

182. வரதராசன், தமிழ்ப்பாணர், வாழ்வும் வரலாறும் ப.62

183. மா.செண்பகம், கிரேக்க கவிதைகளும் சங்க இலக்கியக் கவிதைகளும் ஒப்பீடு ஆய்வேடு ப. 44

184. அட்டவணை (மருதம்)

185. முல்லைக்கலி 17:7–8.
மாதர்ப்புலைத்தி விலையகச் செய்ததோர்
... ... புனைந்த வரிப்புட்டில்.

186. புறம் 259:5.

187. விற்பனை அட்டவணை ப. பின் இணைப்பு.

188, 189. இந்த இயலின் அட்டவணை 'விற்பனை'.

190. R.C. Agarwal, Role of Women in Socio-Economic Development, "Social Welfare" Vol XIII No. 2 March 1977, P-17.

"Than any other institution of society "the bandage between home and women in more intense than that between men and home-and his relationship is fundamental. To run a home is a career she necessarily has to reconcile between two roles. Her additional role of work throws many a challenge along with her primary challenge of the house-hold.

191. T.M.DAK. Women and work in Indian Society, P.274

Household: In the village under study women were inevitably involved household work cleaning, sweeping, cooking, maintaining house, child care, other persons care along with or without being economically active.

192. Yesoda Shanmuga Sundaram, "Women employment in india with special reference to Tamil Nadu for the D.Litt (Economics) Degree, P.24.

193. மேலது, ப–3.

194. Ranjana Kumari, Women Headed Households in Rural India P.39-40

1. Chief Provider, 2.Chief Protector, 3. Chief carrier, 4.Chief Bearer, 5. Chief decision maker.

195. Ursula Sharma, Women work and property in north- west India, P-126.

196. கு.மா. பாலசுப்பிரமணியம், பண்டைத் தமிழ்ச்சமுதாய வளர்ச்சி. ஒரு மார்க்சியப் பார்வை, ப.7.

197. பெரும். 88–90.

''ரீத்தலை வேய்ந்த வெய்ப்புறக்குரம்பை
மான்றோர் பள்ளி மகவொடு முடங்கி
யீன்பின வொழியப்போகி''

198. முல்லைக்கலி. 11:1–2

199. முல்லைக்கலி 12:2

200. கலி 11:1–2; நற் 12:12

201. புறம் 276:5–6

202. முல். கலி. 12:12

203. இந்த இயலின் வணிகம் இயல் 3:3. ப.

204. சடகோபன், பொருளியல் கோட்பாடுகள், ப.133

205. Macmillan, Student Encyclopedia of Sociology P.97, 98 Edited by Michaelmann, Macmillan Press, First Published-1983 London.

A Person or groups position with in the division of labour makes others dependent on them, and simultaneously makes them dependent on others.

மேலது ப. 98

Durkhum was right that all that is in the contract is not contractual. But a moral order encompasing a whole society is not essential for the division of labour to proceed.

206. நற் 60:7

நீர்உறு செறுவில் நாறுமுடி அழுத்தநின்
நடுநரொடு சேறி ஆயின்.

207. பதிற் 71:1--5

208. குறுந் 155:1–2

முறைப்புனம் கொன்ற ஆர்கலி உழவர்
விதைக்குறு வட்டி போதொடு பொதுள.

209. உணவு காத்தல், அட்டவணை எண், பின்னிணைப்பு, ப.

210. நற் 90:1–4, கலி. 72:13–14, குறுந் 330:1–2,
அகம் 34:11–12, அகம் 387:6–7

211. புறம் 259:5, முல்.கலி. 17:7–8.

212. பரி. 6:96–103

213. பரி. செவ். 9:19–21

தோள் புதிதுண்ட பரத்தையிற் சிவப்புற
நாளணிந்துவக்குங் கணங்கறையதுவே
கேளணங்குற மனைக்கிளந்துள.

214. நெடுநல். 150

215. நெடுநல். 154

216. புறம் 24:31–32, 56:18–20, 304:1–2, 367:6–7.

217. முல்லைப்பாட்டு 45–49.

218. அகம் 26:18–20, நற் 110:6–8, குறுந் 229:1–3,
அகம் 105:4–6, 254:2–3.

219. பெரும்பாண். 248–251

''தளர்நடை வருத்தம் வீட அலர்முலைச்
செவிலியம் பெண்டிர் தழீஇப்பாலார்ந்து.''

220. அகம் 157 :1–2. பெரும்பாண். 339.

221. நற் 35:1–2

ஆளில் பெண்டிர் தாளின் செய்த
நுணங்கு நுண்பனுவல் போல

222. புறம் 326:5

223. கா. சுப்பிரமணியம், சங்க காலச் சமுதாயம், ப.92–93, 105.

224. அகம். குறிஞ்– 102:5–6.

225. நற். 156

226. அகம். குறி. 118:13–14 கிளிகடிபாடலும் ஒழிந்தன
அளியல்தான் நின்அளி அலதுஇலளே

227. குறுந் 89:1–2, 7 பாவடி யிரல பகுவாய் வள்ளை

228. அகம் 286.

229. மா.செண்பகம், கிரேக்க வரிக்கவிதைகளும் சங்க இலக்கியக் கவிதைகளும் ஒப்பீடு ப. 144

230. சிறுபாண். 162, பொருநர் 109–110, மலைபடு 358–359, 534–536.

231. மா.செண்பகம், கிரேக்கவரிக் கவிதைகளும், சங்க இலக்கியக் கவிதைகளும் ஒப்பீடு, ஆய்வேடு, ப.175.

232. பதிற் 43:21–22.

233. மலைபடு. 359–360, 536–537.

234. பதிற். 54:6–9

235. புறம் 140

236. புறம் 105:1–8

237. புறம் 111:4

238. புறம் 316

239. புறம் 10:11

240. புறம் 15:24–25

பாடினிபாடும் வஞ்சிக்குப்
பாடல்சான்றமைந்திசினோய்

241. புறம் 361.

242. பதிற் 60:1–3

''கொலைவினைமேவற்றுத் தானைதானே
இகல்வினை மேவலன்றண்டாதுவீசும்
செல்லாமோதில் பாண்மகள் காணியர்''

243. மலைபடு 303–304
நெடுவலி விழுப்புண் தணிமார்காப்பென
அறல்வாழ் கூந்தற் கொடிச்சியர் பாடல்

244. நற். 95 குறிஞ். 193

''யாரிக்கூட்டினி னியங்கறங்கவாடுமகள்
கயிறூர்பாணியிற்றனருஞ்சாரல்''

245. அகம் குறிஞ். 82:9–10

246. அகம். மரு. 76:1–2

247. நற் 138: 9–10 (நெய்), மது.கா.96–98.

248. முல்லைக்கலி: 3, 4, 6.

249. அகம். 232:9–11

வியலறைமுன்றிற் குறவர்
மனைமுதிர்மகளிரொடுகுரவை தூங்கும்

அகம் 336:15–16

''தாமும் பிறருமுளர்போற் சேறல்
முழவிமிழ் துணங்கை தூங்கும் விழவின்.''

பரி. செவ். 21:60, 65.

250. நற். 328:11

251. இயல். 2 முழுமையும்.

4 சங்க இலக்கியச் சமூகக் கோட்பாடுகளில் பெண்கள்

4.1. பெண் சமூக உருவாக்கம்

பெண்–சமூக உருவாக்கம்: சங்க காலத்திலேயே பெண்ணின் இயற்கை உணர்வுகள், தந்தைவழிச் சமுதாயத்திற்கு ஏற்ப மாற்றமடைய வேண்டிய கட்டாயச் சூழல் உருவாகியிருந்தது. சூழலுக்கேற்ற இம்மாற்றம் சமூகத்தால் உருவாக்கப்பட்டது. இச்சமூக உருவாக்கம் பற்றிய சமூகவியலறிஞர் கருத்துக்கள் சங்க இலக்கியப் பெண்களது சமூக உருவாக்கம் பற்றிய செய்திகளுடன் விவாதிக்கப்படுகின்றன.

4.1.1. சமூக உருவாக்கம் பற்றிய சமூகவியலறிஞர் கருத்துக்கள்:

ராபர்ட், வில்லியம், ஹார்ட்டன் மார்க் ஐவர், பேஜ் போன்றோர்.

"குடும்பம் குழந்தைகளைச் சமூகப்படுத்துகிறது. பெற்றோர்கள் தம் நடத்தைக் கோலங்களைச் செம்மைப்படுத்திக்கொண்டு, அதன் மூலம் குழந்தைகளுக்குத் தம்மை முன்மாதிரியாக அமைத்துக் கொள்ளுகின்றனர். குழந்தைகள் அவர்களைப் பார்த்து அவர்களைப் போலவே தமது நடத்தைக் கோலங்களையும் அமைத்துக் கொள்ளுகின்றனர். வயது வந்ததும் அவர்கள் கணவர்களாக (அல்லது மனைவியராக), தந்தையராகப் (அல்லது தாயர்களாக) பங்காற்ற இப்பயிற்சி கை கொடுக்கிறது"[1] என்றும்,

பிராய்டு, அட்லர் போன்ற உளப் பகுப்பாய்வியல் அறிஞர்கள் மனிதன்... ... கட்டுப்பாட்டுடனும், ஒழுக்கத்துடனும் வளர்க்கப்படும்போது அவனுடைய ஆளுமை செம்மைப்படுத்தப்பட்டு அவன் சமூகத்தில் நல்லவனாக, ஒழுக்கமுடையவனாக விளங்குகிறான்"[2] என்றும்,

"சமூக மயமாக்கும் செயல், குடும்பத்தில் மட்டுமின்றி வேறு குழுக்களிலும், எடுத்துக்காட்டாக ஒப்பார்குழு (Peergroup) அண்டையம், பள்ளிக்கூடம், அலுவலகம் முதலிய குழுக்களிலும் கூட நடைபெறுகிறது"[3] என்றும்,

"குடும்பத்தில்தான், ஒருவனுடைய "தான்', என்ற முனைப்பு மனப்போக்கு முதலியன கட்டுப்படுத்தப்பட்டு, அவன் சமூகத்தில் உறுப்பினனாக இயைந்து, பிறரோடு கூடிவாழப் பயிற்சி அளிக்கப்படுகிறது"[4] என்றும் சமூக உருவாக்கம் பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றனர்.

நியூகோம்ப், விண்ட்க்ரென், ஹென்றி போன்றோர் "உறுப்பினர்கள் சமூகத்தால் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டு நிலைபெற்ற செயல்கள் புரிவதற்குக் குடும்பம் வழிவகை செய்கிறது. இதன் உறுப்பினர்களில் யாரொருவர் தவறு செய்தாலும் தண்டிப்பது, நன்மை செய்தால் அவனைப் பாராட்டுவது போன்ற காரியங்களைச் செய்வதன் மூலம் சமூகக் கட்டுப்பாட்டை ஏற்படுத்த உதவுகிறது"[5] என்றும்,

"குடும்ப உறுப்பினர்களுக்கு நல்லொழுக்கம், நற்பண்பு போன்ற சமூக ஒழுகலாறுகளைக் கற்பிப்பதன் மூலமும் சமூகக் கட்டுப்பாட்டை ஏற்படுத்த முயலும் ஒரு நிறுவனமாகக் குடும்பம் செயற்படுகிறது"[6] என்றும் குறிப்பிட்டு,

"முதல் நிலைக் குழுவின் மூலமே மனிதனுடைய அறிவானது உருவாக்கப்படுகிறது"[7] என்று சம்னர் கூறுவதாகவும் எடுத்துரைக்கின்றார்கள்.

"பண்பாட்டு வயமாக்க, ஆய்வு முடிவுகளின்படி பெரும்பாலான பண்பாடுகளில் அதன் பண்பாட்டு முறைகளின் பெரும்பகுதியை அது ஓர் உறுப்பினராகப் பங்கேற்று உற்றுநோக்குதல் மூலம் தெரிந்து கொள்கிறது... ஆயினும் பண்பாட்டு வயமாக்கலில் பெற்றோர்கள் அல்லது குடும்பத்தின் பங்கு மிகப் பெரிது என்பதை இவர்கள் மறுக்கவில்லை"[8] என்று பெனிடிக்ட், மீடு போன்றோர் உரைக்கின்றனர் என்றும்,

"சமுதாயத்தின் நெறிமுறைகள் அன்றாட வாழ்வில் பின்பற்றப்பட வேண்டிய பழக்கவழக்கங்கள்... சமுதாய வாழ்வில் ஆற்றவேண்டிய கடமைகள் போன்ற பழக்கவழக்கங்கள், எண்ணற்ற வகைகளில் குடும்பம் குழந்தைகளுக்குப் பயிற்சி அளிக்கிறது"[9] என்றும் உரைக்கின்றார், பக்தவத்சலபாரதி.

சமூக இயலார் கருத்துக்களினின்றும் பெறப்படும் முடிவுகள்:

1. **சமூக உருவாக்கத்தில் சமூகக் கட்டுப்பாட்டை ஏற்படுத்தும் நிறுவனம் குடும்பமாகும்.**
2. **குடும்பம் குழந்தைகளுக்குச் சில கோட்பாடுகளைக் கற்பித்துச் சமூகப்படுத்துகிறது.**
3. **சமூகக் கட்டுப்பாடு தவறு செய்தால் தண்டிப்பது, நன்மை செய்தால் பாராட்டுதல் மூலம் நடக்கிறது.**
4. **'தான்' என்னும் முனைப்பு, குடும்பத்தால் கட்டுப்படுத்தப்படுகிறது.**
5. **சமூகமயமாதல் இதர குழுக்களாலும் நடக்கிறது.**

4.1.2. சங்க இலக்கியத்தில் பெண் சமூக உருவாக்கம்:

சங்க இலக்கியக் காலம் தந்தையாட்சிச் சமுதாயக் காலம். தந்தை வழிக்குடும்ப அமைப்பில் பெண்களது உருவாக்கம் குடும்பத்திலும் சமுதாயத்திலும்,

மென்மை

உருவாக்கம்–அச்சம், நாணம், மடன்

மூவிதக்கீழ்ப்படிதலுக்கு உட்படுதல் என்ற கோட்பாடுகளின் அடிப்படையில் அமைந்திருந்தது. இக்கோட்பாடுகளில் உருவாக்கப்பட்ட பெண்களின் இடம் இங்கு ஆய்வாகின்றது.

மென்மை–உருவாக்கம்:

சங்க இலக்கியத்தில் பெண் மென்மையானவளாகவே காட்டப்படுகிறாள். போர் தொடர்பான மனவலிமை (முதின் முல்லைத்துறைப் பாடல்கள்) நீங்கலாக ஏனைய பாடல்களில் மென்மையானவளாகவே தோற்றப்படுத்தப்பட்டுள்ளாள்.

சங்க இலக்கியச் சமுதாயம் ஆணாதிக்கச் சமுதாயம், எனினும் பெண்ணின் காதல் வாழ்வில் தொல்லெச்ச மரபும் (உடன்போக்கு) காணப்படுவதால், பெண் இனத்தை முழுமையான இரண்டாந்தரப்படுத்தும் முயற்சி தேவையாக இருந்தது. மூவிதக் கீழ்ப்படிதலுக்குப் பெண் உட்பட வேண்டும் என்ற சமூக எதிர்பார்ப்புக்கு மென்மைத் தோற்றப் புனைவு வடிகாலாக அமைகின்றது. உடல்ரீதியாகப் பெண் வலிமையுடையவளாகப் படைக்கப்படாததும் சமூக எதிர்பார்ப்பை வலியுறுத்துவதாகவே அமைகின்றது. *(பார்க்க இயல் 1—1. 2.2.3.1.)*

அச்சம், நாணம், மடன்–உருவாக்கம்:

தொல்காப்பியர்,

''அச்சமும் நாணும் மடனும் முந்துறுதல்
நிச்சமும் பெண்பாற் குரிய என்ப''10

என்ற நூற்பாவில் அச்சம், நாணம், மடன் பெண்ணுக்கு வேண்டுவதெனப் பதிவாக்கியுள்ளார். தொல்காப்பியரால் பெண்களுக்கு மட்டுமே கொடுக்கப்பெற்ற இந்த உருவாக்கக் கோட்பாடு சங்க இலக்கியத்தில் அச்சம், நாணம், மடன்—பண்புகள் பதிவாக்கப்பட்டுள்ள சூழல் கொண்டு ஆய்வு செய்யப்படுகின்றது.

அச்சம்:

அச்சம் ஆடவர்க்கும், பெண்டிர்க்குமுரிய பண்பாகச் சங்க இலக்கியப் பரப்பளவில் ஆறு இடங்களில் காணப்படுகின்றது. இவற்றில் பெண்ணோடு தொடர்புபட்டதாகக் குறிஞ்சிப் பாட்டில் ஒரு செய்தி மட்டும் வெளிப்படையாகத் தலைவியின் காதல் வாழ்வில் தலைவிக்கும், செவிலிக்கும் ஏற்பட்ட துன்பம், தோழிக்கு அச்சம் தருவதைக் காட்டுகிறது.

அச்சச் சூழல்:

பிற இடங்களில் அச்சம் என்ற சொல் அமைப்பு பெண்ணோடு தொடர்புபட்டு இல்லையெனினும் அலர், இற்செறிப்பு ஆகிய சூழல்களில் பெண்ணுக்கு அச்சம் முன் நிற்பது பதிவாகியுள்ளது. களவில் ஈடுபட்ட தலைவியின் உடன்போக்குக்கும் அச்சமே காரணமாகிறது. இதனை,

“தாயால் தலைவி இற்செறிக்கப்பட்டபோதும், தலைவியின் களவு கண்காணிக்கப்பட்டபோதும் தலைவி தோழி ஆகியோர் மனத்தில் அச்சமே விஞ்சி நிற்கக் காண்கிறோம். தலைவியின் வேறுபாட்டை

அறிந்து ஐயுறும் அன்னை அவளது தோளின் புதுமணத்தைக் கண்டு பண்டும் இனையையோ என வினவும்போதும், தாயின் அமர்ந்த நோக்கினைக் கண்டுதான் இற்செறிக்கப்படலாம் என உணரும்போதும் அவர்கள் உள்ளத்தில் அச்சமே முன் நிற்கக் காண்கிறோம்.................. தலைவி தனக்கு அஞ்சியே உடன்போனாள் என்பதைத் தாயே ஒரு பாடலில் உடன்பட்டு நிற்றலில் காண முடிகிறது (நற் 143).

"இவற்றால் அறத்தொடு நிற்கத் துணியாத தோழியின் அச்ச மன நிலையே உடன்போக்குக் காரணம் எனத் துணியலாம்"[12] என்ற ஆ. இராமகிருட்டிணனின் கூற்று உறுதிப்படுத்துகிறது.

களவு வாழ்வில் பசப்பு, அலர், அம்பல், இற்செறித்தல் என ஒவ்வொரு நிலையிலும் தலைவி அச்சப்பண்புடையவளாகக் காட்டப்படுகிறாள். அச்சம் காரணமாக உடன்போக்கு என்பது உறுதிப்படுகிறது.

தனக்கென்ற காதல் வாழ்வைத் தேர்ந்தெடுக்காது—தந்தைவழிச் சமுதாய ஏற்பாட்டு மணத்திற்குத் தலைவவி உடன்படும்பொழுதும் அஞ்சி அடங்குதல் என்ற பண்பு உருவாக்கமே அமைந்திருக்கிறது.

அஞ்சுவல்:

அஞ்சுவல் என்ற சொல் பெண் தொடர்பான செய்திகளில் காணப்படுகின்றது. இதுவும் அச்சப் பண்பினைக் காட்டுவதாகவே அமைகின்றது.

> ''யான்யாய் அஞ்சுவல் எனினும் தான்எற்
> பிரிதல் சூழான் மன்னே''[13]

என்ற நற்றிணைப் பாடலடிகளில் களவு வாழ்வில் யாய்க்கு அஞ்சும் மனநிலையை உணர்த்துவதாக அஞ்சுவல் என்ற சொல் சூழல் அமைந்துள்ளது.

> "ஐயோவெனின் யான்புலியஞ்சுவலே
> அணைத்தனன் கொளினே யகன் மார்பெடுக்க வல்லேன்
> .... நடத்திற்சிறிதே"[14]

என்ற புறப்பாடலில் அஞ்சுவல் என்ற சொற்சூழலமைப்பும் தந்தையாட்சிச் சமூக எதிர்பார்ப்பாகிய,

கணவரைப் பேணல்

மென்மை உருவாக்கம் என்ற இரு இலக்குகளைப் பதிவாக்கி யுள்ளது. புலியிடமிருந்து காக்க, நிரைவளைமுன் கைபற்ற நடப்பித்தலில் கணவரைப் பேணலும், அகன் மார்பெடுக்க இயலாச் சூழலில், நடத்திச் செல்லும் முயற்சியில் மென்மை உருவாக்கமும் அழுத்தமாகப் பதிவாகியுள்ளன.

இவற்றால் ஆணாதிக்கச் சமூகத்தின், பெண்ணை இரண்டாந்தரப்படுத்தும் முயற்சிக்கான படிநிலைப்படுத்தலாக 'அச்சம்',

'அஞ்சுவல்' சொல்லமைப்பும் அச்சச்சூழலும் பாடல்களில் பதிவாக்கப்பட்டுள்ளன என்பது உறுதியாகிறது.

நாணம்:

ஆடவர், பெண்டிர், இருபாலார்க்கும் இப்பண்பு உணர்த்தப்பட்டுள்ளது. ஆயின், பெண்டிரது நாணம் காதல் வாழ்வோடு மட்டுமே அழுத்தமாகத் தொடர்புபட்டுள்ளது. ஏனைய இடங்களில் நூல், தூண்டில் நாண் என்ற பொருளில் அமைந்துள்ளன. பதிற்றுப்பத்து, பரிபாடலில் நாணம் என்ற சொல்லமைப்பு பெண்களுக்கு இடம் பெறவில்லை. பெண்ணுக்கு 'நாணம்' சொல்லமைப்பு மூன்று நிலைகளில் பதிவாகியுள்ளது.[15]

1. நாணம் இன்றியமையாதது.
2. களவில் நாணம் விலக்கப்படல்.
3. கற்பில் நாணம் இணைவு பெறல்.

நாணம் இன்றியமையாதது:

நாணம் உயிரினும் மேலானது என்ற கருத்தமைப்பும், தலைவி, அறத்தொடு நிற்றலில் செவிலிக்கு அஞ்சும் நிலையிலும், நொதுமலர் வரைவில் களவு மேற்கொண்டவளாயினும் நாணுடைத் தோற்றம் பற்றி எண்ணுவதிலும், மணநாளில் புதுநாண் ஒடுக்கத்துடன் நாணத்தில் கூந்தல் போர்வையில் மறைதலும், பெண்ணுக்கு நாணம் இன்றியமையாதது என்பதைக் காட்சிப்படுத்துகின்றன.[16] அடுத்து, களவொழுக்கம் தாயால் அறியப்பட்டநிலையில்[17] அறிந்ததைப் பெண்ணிடம் கூறின் நாணுவள், எனக் கூறாமல் விடுத்த செயலில், தாய் வழியாக அக்கால நாண உருவாக்கம் தெரிகிறது.

களவில் நாணம் விலக்கப்படல்:

பெண் காதல் வாழ்வில் ஈடுபட்ட நிலையில் 'நாணம்' அவளை விட்டுச் சென்றதாகப் பதிவாகியுள்ளது. இதனை 'நாணும் விட்டேம்'[18]. 'விடும் நாண் உண்டோ'[19] என்ற தொடரமைப்புக்கள் வெளிப்படையாகவே உணர்த்துகின்றன. இந்த இடத்தில் பெண், தந்தையாட்சி முறையின் வரையறையினின்றும் விலகிய வளாகின்றாள். இவ்விலகல் உடன்போக்கிற்கு இட்டுச் சென்று மனரீதியான வன்மையை உடையவள் என்பதை உறுதிப் படுத்துகிறது. பெண்ணின் இச்செயல்.

தன் முனைப்பு,

சுதந்திரமாகத் தன்னை உருவகப்படுத்திக் கொண்டது.

என்ற இரு நிலைகளை மணத்திற்கு முந்திய நிலையில் பதிவாக்குகிறது. இதனை,

"ஒரு குடும்பத்தில் பிறந்த குழந்தைகள், தங்கள் தகப்பனிடத்தில் எதுவரையில் அன்பு செலுத்துகின்றனவென்று பார்த்தால் தங்கள் சேமத்திற்கு அந்தத் தகப்பன் தேவையாயிருக்கின்ற வரையில்தான். இந்தத் தேவை முடிந்தவுடனே தகப்பனுக்கும் குழந்தைகளுக்கும் இயற்கையாக ஏற்பட்டிருந்த உறவானது நீங்கிப் போகிறது. குழந்தைகள் தங்கள் தகப்பனுக்குக் கீழ்ப்படிந்து நடக்க வேண்டிய அவசியத்தினின்றும் விடுதலை யடைகிறார்கள்"[20] என்ற ரூசோவின் கருத்தோடு ஒப்பிடும் நிலையில் பெண் தன் தேவை காரணமாகத் தந்தையிடம் கீழ்ப்படிந்து நடக்க வேண்டிய கட்டாயத்தினின்றும் விடுதலை பெறுதல் இயற்கை என்பதும், அதனால் சமூக உருவாக்கத்திற்கு உடன்படாத நிலை தன்முனைப்பால் உருவாகிறது என்பதும் உறுதியாகிறது.

கற்பில் நாணம் இணைவு பெறல்:

பெண் தன் கற்பு வாழ்வில் நாணுடையவளாகவே படைக்கப்பட்டிருக்கிறாள். இதனை 'நாணொடு மிடைந்த கற்பு[21]' நாணல்ல தில்லாக் கற்பு[22], என்ற தொடரமைப்புக்கள் எளிதாகப் புலப்படுத்துகின்றன. பெண் தலைவனது பிரிவில் ஆற்றியிருக்கிறாளே தவிர களவு நிலைபோல எதிர்ப்பாளராகச் செயல்படவில்லை. இந்த அடக்கப் பண்பு 'விளையாட்டில்'[23] போலச் செய்தல் முறையில் மனதில் பதிவாக்கப்பட்டிருக்கிறது. கணவனின் மதிப்பைப் பேணிக் காக்கும் நிலையில், பெண் எதிர்ப்பாளராகச் செயல்பட்டால் அது அவளது குடும்ப இலக்கினின்றும் மாறியதாகி சமுதாயத்திற்கு நாணும் சூழலை உருவாக்கும். இதனால் தலைவனின் மதிப்பைப் பேணும் நிலையில் குடும்ப வாழ்வில் பெண்ணுக்கு நாணம் ஆகிய அடக்கம் இன்றியமையாததாகிறது. இதனால் கற்பு வாழ்வில் பெண்ணுக்கு நாணம் அவசியம் என்பது சங்க இலக்கியச் சமுதாயத்தின் உருவாக்கமாகக் காணப்படுகிறது. இக்கருத்து ஹேவ்லாக், எல்லிஸ், கூற்றுவழி[24] சுஜாதா நிறுவுவதில் உறுதி பெறுகிறது.

மடன்:

சங்க இலக்கியத்தில் ஆண் 'மடன்' பண்பு உடையவனாகப் படைக்கப்படவில்லை. 'மடவன்' என்று காணப்படும் சொல்லமைப்பும் உயர் பொருளிலேயே வருகிறது. ஔவையார் நாஞ்சில் வள்ளுவனின் கொடை மடம் பற்றிக் கூறும்போது,

> ''தடவுநிலைப் பலவி னாஞ்சிற் பொருநன்
> மடவன் மன்ற செந் நாப் புலவீர்''[25]

என்று குறிப்பிடுகின்றார்.

மடவன் என்பதற்கு அறிவு மெல்லியன் என்பதே பொருளானாலும் இங்கு நாஞ்சில் வள்ளுவனின் 'கொடை மடம்' பற்றியே அமைகிறது. ஆயின் பெண்ணுக்குரியனவாக வரும் மடம் தொடர்பான சொற்கள் வேறு பொருளுடையனவாகவே காணப்படுகின்றன.

மடமகள், மடமா அரிவை, மடமொழிக்குறுமகள், மடங்கெழு பெண்டு, மடத்தகுவி, மடநல்லாள், மடநடை, அரிவை என்ற சொல்லமைப்புக்கள் கொண்டு[26] 'மடன்' பண்பில் சங்க இலக்கியப் பெண்களது இடம் நிறுவப் பெறுகின்றது. சொல்லமைவுகள் பெண்ணின் திறத்தை உயர்த்திப் பேசுவனவாக இல்லை. சொற்சூழல்கள் பெண்—அறிவு மெல்லியள் என்ற கருத்தையே குறிப்பிடுகிறது.

எனவே பெண்ணுக்கு மட்டுமே உருவாக்கப்பட்டதாக, இச்சொல் பெண்ணோடு மட்டும் தொடர்பு பெற்று அமைந்துள்ளது.[27] இனம், நிலம், வர்க்க வேறுபாடின்றி அனைத்துப் பெண்களும் மடமகளாக அறிவு மெல்லியராகப் படைக்கப்பட்டுள்ளனர். இது ஆண் இனமே பெண் சமுதாயத்தை அறிவு மெல்லியராக ஆக்கத் திட்டமிட்டுச் செய்த முயற்சியாகத் தோற்றம் தருகிறது. இங்கு பெண்டிரின் ஒடுக்குமுறை என்பது கடுமையாகவோ, கோட்பாடாகவோ அமையாது பெண்ணை அன்பிற்கு இட்டுச் செல்வது போன்று எளிமையான படிநிலைப்படுத்தலாகவே அமைகின்றது. ஏனைய பொருள் தரும் தொடரமைப்பு இல்லை. எனவே 'மடன்' பெண்ணுக்குச் சமூகம் உருவாக்கிய பண்பு என்பது உறுதி பெறுகின்றது.

அச்சம், நாணம், மடன் பண்புகள் பெண்களுக்கு உருவாக்கிய தோற்றம், அவர்கள் தந்தைவழிச் சமுதாயத்தின் இரண்டாம் நிலைக்கு உட்பட்டவர் என்பதை உறுதிப்படுத்துகிறது.

4.1.3. சமூக இயலார் கருத்துக்களுடன் சங்க இலக்கியக் கருத்துக்கள் ஒப்பீடு:

சமூகக்கட்டுப்பாட்டை ஏற்படுத்தும் நிறுவனம் குடும்பமாகும்:

தன் உணர்வுகளைச் சமூகத்திற்காகக் கட்டுப்படுத்தும் நிலை குடும்பத்தால் உருவாகிறது. இதனைச் சமூகத்தில் நிலவும் நெறிகள், மரபுகள், நடத்தைமுறைகள் முதலியவற்றைக் குடும்பம் குழந்தைகளுக்குக் கற்றுக் கொடுக்கும்" என்பர் சமூகவியலறிஞர். கற்பு வாழ்வில் ஆற்றியிருத்தல், விருந்தோம்பல், கணவரைப் பேணுதல் போன்ற குடும்ப இலக்குகள் சமூக நெறிகளாகவே காணப்படுகின்றன. இந்நெறிகளை மரபு வழியாகக் குழந்தைகள் தம் தாய் தந்தையரிடமே கற்கின்றன. (இதற்கான தளத்தைப் பெணகளுக்கு 'விளையாட்டு' அமைத்துக் கொடுக்கிறது.) ஆயின்,

மணத்திற்கு முந்தைய நிலையில் தந்தையின் பாதுகாப்பில் வாழ்தலாகிய கட்டுப்பாடு மீறப்படுகிறது. இதற்கான வழியை அமைத்துக் கொடுப்பதும் குடும்பம் என்றே கூறலாம். களவில் ஈடுபட்ட பெண் அதைக்கற்பாக்கிக் கொள்ள விழைகிறாள். இம்முயற்சியில் அச்சம் அகலுகிறது, நாணம் விடப்படுகிறது. களவில் சிக்கல் ஏற்படின் ஒருத்திக்கு ஒருவன், கற்புக் கோட்பாடு போன்ற சமூகக் கட்டுப்பாடுகளினின்றும் விலகிச் செல்வதாக அமைந்துவிடும். கற்பாகிய சமூகக் கட்டுப்பாட்டினின்றும் விடுபட இயலாத பெண்

தந்தையின் பாதுகாப்பை மீறுகின்றாள். இவ்விலகல் அனைத்துப் பெண்களிடமும் காணப்பட்டால் அதனைச் சமூகக் கட்டுப்பாட்டிற்கு எதிர்ப்பு என்று கூறலாம். தந்தையின் பாதுகாப்பினின்றும் வெளியே வந்தவர்கள் களவில் ஈடுபட்ட பெணகள் மட்டுமே என்பதால் அவர்களுடைய செயல் கற்பென்னும் சமூகக் கட்டுப்பாட்டில் நியாயமாகவே அமைகின்றது. எனவே களவு, கற்பு என்ற இருநிலைகளிலும் சமூகக் கட்டுப்பாட்டை ஏற்படுத்தும் நிறுவனம் குடும்பம் என்பது உறுதியாகின்றது.

குடும்பம் குழந்தைகளுக்குச் சில கோட்பாடுகளைக் கற்பித்துச் சமூகவயப்படுத்துகிறது.

இதற்கான விவாதம் இயல் 1.1.3.ல் விளக்கமாக உள்ளது.

சமூகக் கட்டுப்பாடு, தவறு செய்தால் தண்டிப்பது, நன்மை செய்தால் பாராட்டுதல் மூலம் நடக்கிறது.

குடும்பத்தில் கற்பு வாழ்வில் பெண்கள் தவறு செய்த நிலை காட்டப்பெறவில்லை. பெண் களவில் ஈடுபட்டதற்குக்கூடத் தாய் தந்தையர் இற்செறிக்கின்றனர். கடுமையைச் செயலாலும் நோக்காலும் புலப்படுத்துகின்றனர்.[28] இதுவே அவளை நெறிப்படுத்தும் முறையாகக் காணப்படுகின்றது. ஆனால் தண்டனையாக அவளை மாற்றானுக்கு மணமுடித்துக் கொடுத்ததாகவோ அன்றி உடன் போனவளை அழைத்து வந்து துன்புறுத்தியதாகவோ செய்தி இல்லை. மாறாக, தாய் உடன் போன மகளுக்காக இரங்கிய நிலையும், வந்தால் ஏற்கவிருக்கும் எண்ணமும் கொண்டவளாகவே காணப்படுகின்றாள்.[29] தந்தையின் இடம் உடன்போன பின்பு அமைதி காக்கின்றது. இங்கு, தவறு செய்தால் தண்டிப்பது என்பது அழுத்தமாக அமையவில்லை.

பெண் மணத்திற்கு முன் குடும்பத்தில் தாய் தந்தையர்க்கு நன்மை தரும் செயல்களைச் செய்ததற்கான சான்றுகள் இல்லை. பெண் இல்லப்பணியில் உதவுபவளாகக் காணப்படுகின்றாள்.[30] ஆயின் அதற்காகக் குடும்பத்தினர் பாராட்டிய செயல் காணப்பெறவில்லை.

சமுதாயத்தில் ஈடுபட்டுத் தன் தந்தைக்கு இழைத்த கொடுமைக்குப் பழி வாங்க முற்படுகிறாள் அன்னிமிஞிலி.[31] இச்செயல் குடும்பத்திற்கு, தந்தைக்குச் செய்த நன்மையாகக் காணப்படுகிறது. ஆயின் இதற்கும் பாராட்டிய நிலை இலக்கியத்தில் வெளிப்படவில்லை.

எனவே தண்டித்தல், பாராட்டுதல் மூலம் சமூகக் கட்டுப்பாடு உருவாக்கப்படுகிறது என்பதைச் சங்க இலக்கியம் வழியே அறிய முடியவில்லை.

'தான்' என்னும் 'முனைப்பு' குடும்பத்தால் கட்டுப்படுத்தப்படுகிறது.

பெண்ணின் களவு நிலையில் இற்செறித்தல், கடுங்காவல் உருவாயினும் அதற்காகப் பெண்ணின் தன் உணர்வு அச்சம், நாணம், மடன் ஆகிய வரையறைகளால் அடக்கம் பெறவில்லை. மாறாகத் 'தான்' என்னும் முனைப்பே அவளது உடன்போக்கில் காணப்படுகிறது. ஆயின்,

குடும்ப வாழ்வை மேற்கொண்ட நிலையில் குடும்பச் சிக்கல்களில் பெண்ணின் 'தான்' என்னும் உணர்வு அமைதி காக்கிறது. அடக்கத்தில் நாணம் இணைகிறது. குடும்ப இலக்கை அடையும் முயற்சியால், குடும்பத்தால் கட்டுப்படுத்தப்படுகிறது. பெண்ணின் தன் முனைப்பு மணத்திற்கு முன் குடும்பத்தால் கட்டுப்படுத்தப்படவில்லை. மணத்திற்குப்பின் கட்டுப்பட்டவளாக மாற்றம் பெறுகிறாள் என்பதனை ஆற்றியிருத்தல் நிலை உறுதி செய்கின்றது.

சமூகமயமாதல் இதர குழுக்களால் நடக்கிறது:

இதர குழுக்கள் எனச் சமூக இயலார் கூறும் ஒப்பார்குழு, கல்வி நிறுவனம், அலுவலகம் போன்றவற்றில் சங்க இலக்கியப் பெண்கள் பழகிய இதர குழு என்பது ஒப்பார் குழு என்ற நிலையைப் பெறும் ஆயமேயாகும். ஆயத்தில் தோழி தலைவியைச் செயலாற்றுவதில் முதன்மைப் பணியாளராகச் செயல்படுகிறாள். தோழியின் இடையீட்டால் உடன்போக்குத் துணிவு, அறத்தொடு நிற்றலில் ஏற்பாட்டு மணம் ஆகியன நடக்கின்றன. தலைவனின் பரத்தமையையும், பொறுத்துக் கொள்ள வேண்டும் என்றும் ஆற்றுப்படுத்துகிறாள்.[32] தோழியின் செயல் தலைவியின் களவைக் கற்பாக்கிச் சமூகக் கூறுபாடுடைய குடும்பமாக்க விழையும் மனப்போக்காகவே அமைகிறது. தோழியின் இச்செயல் இதர குழுக்களால் சமூகமயமாதல் நடக்கிறது என்பதனை உறுதி செய்வதாகிறது.

பெண்கள் விளையாட்டு என்பது ஆயத்துடன் கூடியே பெரும்பான்மை அமைந்துள்ளது. அங்குதான் பெண்கள் தம் பெற்றோரது நடத்தைக் கோலங்களை அவர்களைப் 'போலச் செய்து' பார்க்கப் பழகுகின்றனர்.[33] இதனால் வயது வந்ததும் அவர்கள் (மனைவியாக, தாயார்களாக) பங்காற்றப் பயிற்சி கிடைக்கிறது. சமூக இயலாரின் இச்சிந்தனைக்குச் சங்க இலக்கிய மகளிரது சிறுசோறாக்கல் நடவடிக்கை ஒரு சான்றாகிறது. இதனால் ஒப்பார்குழு சமூகமயமாதல் நடவடிக்கையை மேற்கொள்வது சங்க இலக்கியப் பெண்களது 'ஆயம்' நடவடிக்கையில் உறுதி பெறுகிறது.

4.2.அ. கற்பு–பண்பாட்டு விளக்கம்

4.2.0. முன்னுரை:

தமிழ்ச் சமுதாயத்தின் தொடர் வரலாற்றில் பெண் நான்கு நிலைகளில் ஒரு நிலை சார்ந்தவளாக விளங்குகிறாள். அவை

1. கன்னி
2. குடும்பத்தலைவி
3. விதவை
4. பரத்தை என்பனவாகும்.

இன்றும் தொடர்ந்து வரும் இந்த நான்கு பிரிவினரும் சங்க இலக்கியத்திலும் காட்டப்படுகின்றனர். பெண்ணை நான்கு

நிலைகளிலும் வேறு வேறாகப் பிரித்துப் பார்க்க வைப்பது கற்பு என்னும் கோட்பாடுதான். தந்தைவழிச் சமுதாயம் கற்புக் கோட்பாட்டில் வலுவடைகிறது. பரத்தமை, கைம்மை இரண்டும் கற்பின் அடிப்படையில் ஆதிக்கம் பெறுகிறது. இந்த ஆதிக்கத்திற்கேற்பப் பெண்ணைச் சமூகம் உருவகப்படுத்துகிறது. இக்கோட்பாடுகளையும் அவற்றில் உருவாகும் சிக்கல்களையும் பற்றி அறிய,

1. பெண்–சமூக உருவாக்கம்
2. கற்பு
3. பரத்தமை
4. கைம்மை
5. சமூகச் சிக்கல்கள் என்ற ஐந்து தளங்களால் ஆய்வு நிகழ்த்தப் பெறுகிறது.

குழு மணங்களுக்குப் பதிலாக இணைக் குடும்பங்கள் தோன்றிய காலத்திற்குப் பின் ஒருதார மணம் உருவாகிய காலகட்டத்தில் பலதார மணமும், பரத்தமையும் ஆணுக்கு மட்டுமே உரிமையாக ஆயின. பெண் மட்டும் கற்புடன் இருக்க வேண்டும் என்பது வற்புறுத்தப்படுகின்றது. பெண்ணுக்கென்றே உருவாக்கப்பட்ட இக்கோட்பாடு பற்றிய சமூக இயலாரின் கருத்துக்கள் இந்த ஆய்வில் நோக்கப்படுகின்றன.

4.2.1. கற்புப் பற்றிச் சமூகவியலார் கருத்துக்கள்:

அ. "ஒருதார மணக் குடும்பத்தில் குழந்தைகள் உரிய காலத்தில் தமது தகப்பனாரின் இயற்கையான வாரிசுகள் என்ற முறையில் அவருடைய சொத்தைச் சுவீகரிக்கலாம் என்பதற்காகத் தந்தை முறை அவசியமாயிற்று." "பெண் பண்டைக் காலப் பாலியல் முறையை நினைவுப்படுத்திக்கொண்டு அதை மீண்டும் உயிர்ப்பிக்க விரும்பினால் அவள் முன்னெப்போதையும் விடக் கடுமையாகத் தண்டிக்கப்படுகிறாள். "தன்னைப் பொறுத்தவரை கற்புடனும் தாம்பத்திய ஒழுக்கத்துடனும் இருக்க வேண்டும்"[34] என்றும்,

ஆ. இணைக்குடும்பத்தில் ஒருவன் ஒருத்தியுடன் வாழ்கிறான். இதில் பலதாரமணமும், சோரம் போவதும் ஆணின் உரிமை என்னும் வகையில் வாழ்க்கை நடைபெறுகிறது. அதே சமயத்தில் இணைந்து வாழும் காலத்தில் பெண் கற்புடன் இருக்க வேண்டும் என்பது மிகவும் கண்டிப்பாக வற்புறுத்தப்படுகின்றது.[35] என்றும், எங்கெல்ஸ் கருத்துரைக்கின்றார்.

"பெண்களை ஒடுக்கி வைப்பதற்கான இலக்கியக் குறியீடு ஒரு தார மணமுறை"[36] என்று மார்க்சும் எங்கெல்சும் கூறுவதாக அபர்ணமகந்தா குறிப்பிடுகின்றார்.

"தந்தை வழிக்குடும்ப முறை நிலைத்து நிற்கக் காக்கப்பட வேண்டியது கற்பு. அவ்வாறு காக்கப்படாவிட்டால் உறுதியாக இவர்தான் தந்தையென்று சொல்ல இயலாமல் போய்விடும்"[37] என்றும்,

"மனைவியின் கற்பைப் பற்றிய நம்பிக்கைகளுக்கும் தந்தை சேய் உறவுக்கும் பிணைப்பு இருப்பதால் அது அறிவாற்றலுக்குரிய விஷயமே தவிர இயல்புணர்ச்சியில் ஏற்படுவதாகாது"[38] என்றும் குறிப்பிடுவார் பெர்ட்ரண்டு ரஸ்ஸல்.

"பொருளாதார உறவே கற்பு. திருமணம் என்பது பொருளாதாரச் சடங்காகக் கருதப்பட்டதே தவிரப் பாலியல் வெளிப்பாட்டிற்குரிய உறவாகக் கருதப்படவில்லை"[39] என ராபர்ட்பேல்ட்டின் கருத்தைச் ச. சிதம்பரம் பிள்ளை எடுத்துரைப்பார்.

"பொதுக் கணவர்களைக் கொண்ட பழைய முறையிலிருந்து விடுபட்டுத் தன்னை ஒருவருக்கு மட்டுமே ஒப்படைக்கின்ற உரிமையைப் பெறுவதற்காகச் செய்யும் தவமே கற்புரிமை"40 என்று பாஉற்பென் உரைப்பதாக எங்கெல்ஸ் குறிப்பிடுகிறார்.

"தந்தைவழிக் குடும்பம் தோன்றிய காலமே கற்புக் கோட்பாடு எழுந்த காலமாகும். சொத்து, பரம்பரை வழி மகனுக்குச் சேர வேண்டும் என்ற காரணத்தால் , கற்பு பெண்ணுக்கு இன்றியமையாததாகக் கருதப்பட்டது[41] என்பார் நரேந்திரநாத் பட்டாச்சாரியா.

"பொருளாதார நிலையில் பெண் ஆணைச் சார்ந்து வாழ வேண்டிய நிலையில் உருவானது கற்பு" என்ற கருத்துடையவர் சட்டோபாத்யாயா.

கற்பு எப்படிக் கண்டுபிடிக்கப்பட்டது என்பதனை இரு காரணங்களால் விளக்குகிறார், அபர்ணமகந்தா.

1. "சமூக அளவிலான உற்பத்தியில் தமக்கான பங்கை ஆற்ற முடியாதபடி பெண், பின் தள்ளியவளாக்கப்படுவ்தால், அவள் குடும்பத்தின் வருவாயை ஈட்டுபவனான ஆணைச் சார்ந்து இயங்க வேண்டிய நிலைக்கு முடக்கப்படுகின்றாள்."
2. "பொருளாதாரம் மற்றும் அறரீதியான வற்புறுத்தலால் பெண் தனது பாலியல் நிலையையும் இனவிருத்திக்கான பங்குப்பற்றுதலையும் ஒரே ஒரு ஆணிடமே கையளித்து விடவேண்டிய நிலைக்குத் தள்ளப்படுகிறாள். இதற்காகக் கற்பென்பது பிரத்தியேகக் குணாம்சமாகக் கண்டுபிடிக்கப்பட்டது."43

"ஆனிரைகள் வழியே தனியுடைமை தோன்றவே அங்கு தல்லைமைப் பதவியும், அதனை வகுத்துச் செல்ல வாரிசுரிமையும் தோன்றலாயின. வாரிசுரிமையை நிலைநாட்ட ஒருதார மணமும் அதில் தோன்றும் வழுக்களைக் களையக் கற்புக் கோட்பாடுகளும் உருவாயின"[44] என்பார் செல்வராசு.

"ஒரு பெண் ஆண் ஒருவனுக்கு மட்டுமே உரியவள் என்ற ஒரு தார மணத்துக்கு மாறிச்சென்ற காலகட்டத்தில் எழுந்ததே கற்பு கோட்பாடு"[145] என்றுரைக்கின்றார் கோமதிசங்கர்.

"கற்பு தனிமனிதரின் பால் உணர்வை அடக்கி ஆளும் தன்மையை மட்டுமின்றி அனைத்து உணர்வுகளையும் தூய்மைப் படுத்த உதவுகிறது. கற்பும் தூய்மையும் திருமண முறைக்குத் தேவைப்படும் அத்தியாவசியமான அடிப்படையாகும்."[46] என்றும்,

"கற்பு என்ற சொல் இளம் ஆணோ பெண்ணோ பால் உறவில் அறியாமையைக் காப்பாற்றுவதைக் குறிக்கும். இந்தியாவைப் பொறுத்தவரை சமூகத் தூய்மைக்குப் பெண் தூய்மையாக இருக்க வேண்டும். அவளே உறுப்பினரை உற்பத்தி செய்பவள். அதனால் குழு பெண்ணின் தூய்மையைத் திருமணம் வரை பாதுகாக்கிறது. அக்கட்டுப்பாட்டை மீறும் நிலையில் அவளைக் கொல்லவும் தயங்குவதில்லை"[47] என்றும்,

"கற்பு என்பது ஒருவருடைய நடவடிக்கையில் பால் உறவில் தன்னைக் கட்டுப்படுத்துவதைக் குறிப்பதாகும். உடல் தூய்மை என்பது திருமணப் பிணைப்பிற்கு வெளியே பாலுறவு நடவடிக்கையில் கட்டுப்பாட்டுடன் செயல்படுவதைக் குறிக்கும்"[48] என்றும் குறிப்பிடுகின்றது கலைக்களஞ்சியம்.

சமூக இயலார் கருத்துக்கள் தரும் முடிவுகள்:

1. **ஆணும் பெண்ணும் தமது பாலியல் தொடர்பைக் காத்து வருவதே கற்பு.**
2. **தந்தைவழிக் குடும்ப முறை நிலைத்து நிற்கக் காக்கப்படவேண்டியது கற்பு.**
3. **பொருளாதார ரீதியாகப் பெண் ஆணைச் சார்ந்து வாழ வேண்டிய சூழலில் உருவானது கற்பு.**

4.2.2. சங்க இலக்கியத்தில் கற்பு:

"தொன்மைக் காலத் தமிழர் கற்பினை, இருத்தல் என்று கூற இயலும். கணவன் மனைவியாகிய இல்வாழ்வில் கணவன் பிரிந்திருந்த காலத்து அவன் வருமளவும் தன் உணர்வுகளை அடக்கி ஆற்றியிருத்தலே இருத்தல் என்பதன் பொருளாகும்"[49] என்று கூறுவார் செல்வராசு. இக்கருத்தைச் சங்க இலக்கியக் கற்பு நிலையோடு இணைத்துப் பார்க்கும்பொழுது ஆய்வுக்குரியதாக அமைகின்றது. இந்த ஆய்வு சங்க இலக்கியத்தில் 'கற்பு' என்ற சொல்லோடு இணைந்த பொருள் கொண்டு மேற்கொள்ளப்படுகின்றது.

கற்பு என்ற சொல் 46 இடங்களில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. அதில் 43 இடங்கள் பெண்களோடு தொடர்புடையதாக அமைய மூன்று இடங்கள் மட்டும் ஆடவரின் கல்வித்திறம் பற்றிக் கூறுவனவாக அமைகின்றன.[51] பெண்களோடு தொடர்புடைய சொல்லமைப்புக்கள் மூன்று நிலைகளில் அமைந்துள்ளன. அவை 1. பொதுப்பொருள் 2. மனையோடு தொடர்புபட்டது 3. பெண்ணை உயர்த்துவது இம்மூன்று நிலைகள் இங்கு விவாதிக்கப்படுகின்றன.

பொதுப் பொருள்:

பொதுப் பொருளாகப் பயன்படுத்தப்படும் இடங்களில் நன்றி, அறம், மறுவறு தன்மை, உவர்நீங்கிய தன்மை, ஆன்ற, மறங்கடிந்த, நாண், நிலைஇய என்ற சொற்கள் அடைமொழிகளாகின்றன. இவ்வடை மொழிகள் பெண், மேற்பண்புகளைக் கொண்டவளாகத் திகழ

வேண்டும் என்பதும் அப்பண்புடையவளே கற்புடையவள் என்ற கருத்தும் குறிப்பால் உணர்த்தப் பெறுகின்றன. இவற்றுடன் 'ஆறிய', 'அடங்கிய' ஆகிய சொற்களும் அடைமொழிகளாக இருப்பதால் மேற்பண்பு நிலையில் எதிர்ப்பாளராகச் செயல்படாது ஆறிய தன்மையும், அடக்கும் உணர்வும் கொண்டவளாகச் செயல்பட வேண்டும் என்பது குறிப்பாக உணர்த்தப்படுவதாகக் காணப்படுகின்றது. இப்படிப்பட்ட கற்பு நிலையில் பெண்ணை உயர்த்தும் போக்கில் "கற்பிறை கொண்டவள்", "கற்பு மேம்படுவி" என்ற சொற்கள் காணப்படுகின்றன. அதாவது கற்புத் திண்மை நிலையில் அவள் மேம்பட்டவளாக கருதப்பட்ட நிலை அழுத்தம் உடையதாகின்றது.

மனையோடு தொடர்புடையது:

இங்கு மனையோடு தொடர்புபட்ட மொழிகள் இருநிலைகளில் அமைந்துள்ளன. அவை:

அ. 'கற்பு' அடைமொழியுடன் **அமைந்த நிலை.**

ஆ. கற்பை அடைமொழியாகக் **கொண்ட தொடரமைப்புக்கள்.**

கற்பு அடைமொழியுடன் அமைந்த நிலை:

மாசில் கற்பு
முல்லை சான்ற கற்பு
கடவுட் கற்பு
நகரடங்கிய கற்பு
மறுவறு கற்பு
காமங்களவிட்ட கற்பு
நிலைஇய கற்பு
மனைமாண் கற்பு
திருநகர் அடங்கிய கற்பு
உவர்நீங்கு கற்பு
முல்லைசான்ற கற்பு
செயிர்தீர் கற்பு
பன்மாண் கற்பு
மறுவில் கற்பு

இவ்வடைமொழிகள் மூன்று நிலைகளில் காணப்பெறுகின்றன.

1. பொதுப்பொருள், 2. பாலுறவு, 3. மனைக்குள் அடக்கம்.

பொதுப் பொருள் என்பது முதலில் கூறியது போன்ற மாசில்லாத, மறுவறு தன்மையுடையதாக நிலைத்த தன்மையுடையதாக, மனை மாண் தன்மை உடையதாக என்ற நிலையில் அமைந்துள்ளது.

பாலுறவு நெறி பற்றியது என்ற நிலையில் "காமங்களைவிட்டுக் கைகொள் கற்பு" என்ற தொடர் எடுத்தாளப்படுகின்றது. பரிபாடலில்

களவொழுக்கமுடைய காமத்தைவிட 'இல்லத்துத் தனிச்சேறல்'[52] இளிவரல் என்று கூறப்பட்டுள்ளது. இங்கு இல்லத்தில் தனிச்சேறல் என்பதே கற்பாகிறது. கற்பு என்ற கோட்பாட்டில் காம உணர்வு கட்டுப்படுத்தப்பட வேண்டிய நிலை இங்கு அழுத்தம் பெறுகிறது. காம உணர்வில் வரையறை என்பது கற்பில் அவசியமாகிறது.

மனைக்குள் அடக்கம்:

'நகரடங்கிய கற்பு'[53], 'திருநகரடங்கிய கற்பு'[54] என்ற இருதொடர்கள் அடக்கக் கோட்பாட்டிற்குச் சான்றாகின்றன. இல்லம் நகர் என்று அழைக்கப்படுகிறது. நகரடங்கிய என்பது இல்லத்தில் அடங்கியிருத்தல் என்ற பொருளுடையதாகிறது. மேற்சொன்ன 'இல்லத்துத் தனிச் சேறல்' என்ற தொடருடன், தொடர்புடையதாகின்றது. பண்பாட்டு நிலையில் வைத்து எண்ணப்படும் பொதுப்பண்புகளைப் பெற்ற பெண் அதன் நிலையில் மட்டும் நிற்காது அடக்கப் பண்புடையவளாக இல்லிருத்தல் கற்பெனக் கருதப்படுகிறது. பொதுப்பண்புகளால் ஆடவரின் வழுவிச் செல்லும் போக்கைக் கடியும், நிலையற்றவராய் அடங்கி வாழ வேண்டும் என்று உட்பொருளாகின்றது. சங்க இலக்கியத்தில் காணப்படும் இக்கற்புக் கோட்பாடு 'மனை தாண்டா மனைவி', 'படிதாண்டாப் பத்தினி' என்ற பிற்காலக் கருத்துத் தொடர்ச்சியின் முன்னோடியாக அமைகிறது.

அடுத்து, கற்பு முல்லை சான்றது என்பது மூன்று இடங்களில் பதிவாகியுள்ளது. இது காமங்களவிட்டு ஆற்றியிருத்தல் அவசியம் என்பதனைப் புலப்படுத்துகிறது. இதனை, "இருத்தல் என்ற உரிப்பொருளுக்கு ஆழ்ந்த பொருளுண்டு. கணவனைப் பிரிந்திருக்கும் காலத்தில் பெண் தன் உணர்ச்சிகளை அடக்கிக் கொண்டு இருத்தல், பிற ஆடவர்பால் நாட்டம் செலுத்தாது இருத்தல், இல்வரை இகலாது இருத்தல் என்ற பல்வேறு பொருள்களை உள்ளடக்கியதே 'முல்லைத்திணையின் இருத்தல்'[54அ] என்ற சுஜாதாவின் கூற்று உறுதி செய்யும்.

கற்பை அடைமொழியாகக் கொண்ட தொடரமைப்புகள்:

மடவோள்குழவி
அவனெதிர்பேணி
மாதவர் மனைவியர்
நீ நீப்பின் வாழாதாள்
உயிர் உடம்படுவி
நற்பல உதவி
சேயிழைகணவ
கற்பினின்கிளை முதலானோர்
தற்புறம்புல்ல
வாணுதல்கணவ

கற்பின் மெல்லியல்
காமர் கடவுளுமாளுங்கற்பு.

இத்தொடரில் மூன்று நிலைகள் காணப்படுகின்றன. 1. கணவனோடு தொடர்புடையது. 2. மனையோடு தொடர்புடையது. 3. உயர்ந்தவை.

கணவனோடு தொடர்புடையது:

ஏழு இடங்களில் இவ்வமைப்புக் காணப்படுகின்றது. இங்கு பெண் பேணுபவளாக, மனைவியாக, அவனை நீத்து வாழாதவளாக, உயிர்க்கு உடம்பாகத் திகழ்பவளாக, தற்புறம் புல்லுபவளாக விதந்துரைக்கப்படுகின்றாள். இத்தன்மைகளுக்குக் கற்பு அடைமொழியாகின்றது. கற்புக்குரிய இப்பண்புகளைப் பெற்ற பெண்ணே இல்வாழ்க்கைக்கு ஒருவனுக்கு மனைவியாவதற்கு உரிய தன்மை பெற்றவள் என்பதை மேற்றொடர்கள் புலப்படுத்துகின்றன.

அவளே கணவனைப் பேணுபவளாக அவனை நீத்து வாழாதவளாக உயிர்க்கு உடம்பாக, மென்மைத் தன்மை உடையவளாகத் திகழ இயலும். அவளே மனைவியாகும் தகுதியுடையவள் என்பதை மறைமுகமாக உணர்த்துவதாக உள்ளது.

பிறிதொரு இடத்தில் மாசில்கற்பின் மடவோன்குழவி என்று உரைக்கப்பெறுவதும் தந்தைவழிச் சமுதாயத்தில் மாசில்லாக் கற்பின் அவசியத்தை உணர்த்துவதாக உள்ளது. இங்கு மாசில்லா நிலைக்குக் கற்புக்குரிய மேற்பண்புகள் கொள்ளப்படுகின்றன. இந்நிலையில் பாலுறவு நெறி, சோரம்போவாமை ஆகியன தாமாகவே வந்தமைகின்றன.

கற்பினில் வாழாஅ நற்பல உதவி என்ற தொடரமைப்பு கற்பினின்றும் வழுவிய உதவி வேண்டப்படாததை உணர்த்துகின்றது. ஏனெனில் மாசில்லாத, மறுவறு போன்ற தன்மைகள் கற்புக்குரிய பொதுப் பண்பால் போற்றப்பட்ட நிலையில் அறஞ்சால் கற்புக்குக் கற்பினின் வழாஅ நிலை அவசியமாகின்றது.

பெண்ணை உயர்த்துவது:

கடவுட் கற்பு
அருந்ததி அனைய கற்பு
காமர் கடவுளுமாளுங்கற்பு
வடமீன்போல்... கற்பினள்
அணங்குறு கற்பு
வடமீன் புரையுங்கற்பு
சிறுமீன் புரையுங்கற்பு

என்ற தொடரமைப்புக்கள் கற்பின் மேம்பட்ட நிலையை உணர்த்துவதாக அமைந்துள்ளன. இவற்றில் கடவுட் கற்பு என்ற தொடர் நான்கு இடங்களிலும், மீனொடு தொடர்புப்படுத்தி நான்கு இடங்களிலும், 'அருந்ததி அனைய', 'அணங்குறு' ஆகிய தொடர்கள்

ஒவ்வொரு இடத்திலும் அமைந்துள்ளன. இவற்றில் காமர் கடவுளுமாளுங் கற்பு என்பது அனைத்திலும் உச்சமாகத் திகழ்கின்றது. பாலுறவு நெறியில், தன்னை அடக்கிப் பழகிக் கொண்ட நிலையில் காமர் கடவுளையும் ஆட்படுத்த இயலும். அதுவே உயர்நிலை என்பதைக் குறிப்பிட்டு உணர்த்துவதாக அமைகின்றது.

காமங்களவிட்ட கற்பின் இல்லத்துத் தனிச்சேறலில் நீநீப்பின் வாழாளாக உயிர் உடம்படுபவளான நிலையில் காமர் கடவுளுமாளுங் கற்பினளாக இயலும் என்பது உய்த்துணரப்படுகின்றது.

கற்புக்கான இலக்கணம் இதுதான் என்று வரையறுத்தது உரைக்க இயலாது. மனப்போக்கின் தன்மையில் அமைவதால் அதனை 'எழுதாக்கற்பு' என்று குறுந்தொகை[156]ஆம் பாடல் உரைக்கின்றது. இதனைக் "கற்பு என்பது உள்ளப்புணர்ச்சியும், உடற்புணர்ச்சியும் பெற்ற தலைவனும், தலைவியும் தமக்குள்ளே அறிகின்ற சொல்லில் விளக்க இயலாத எழுதிக்காட்ட முடியாத அனுபவக் கல்வியேயாகும்"[55] என்று பாஸ்கரதாசு குறிப்பிடுவார். இக்கருத்துக்களோடு மேல் விவாதத்தைத் தொடர்புறுத்தும் நிலையில்,

1. கற்புக்கான இலக்கணம் இதுதான் என்று சங்க இலக்கியத்தில் வரையறுத்து உரைக்கப் பெறவில்லை.
2. எனினும் கற்போடு தொடர்புடைய சொல்லமைப்புக்களை மேற்பகுப்பின்படி பார்க்கும்பொழுது ஒரு முடிவு கிடைக்கின்றது. சங்க இலக்கியச் சமுதாயத்தில் கற்பு என்ற கோட்பாடு பெண் ஒருவனோடு மட்டும் பாலுறவுக் கொள்ளவேண்டும் என்பதை மட்டும் வலியுறுத்தவில்லை.
3. பொதுப் பண்பாடு+பெண்ணுக்குரிய அடக்கக் கோட்பாடு+ பாலுறவில் ஒழுக்கம் என்ற மூன்று நிலைகளையும் உடையவராகத் திகழவேண்டும் என்பதைச் சுட்டி உரைப்பதாகவே காணப்படுகின்றது.

4.2.3. சமூக இயலார் கருத்துக்களுடன் சங்க இலக்கியக் கருத்துக்கள் ஒப்பீடு:

ஆணும் பெண்ணும் தமது பாலியல் தொடர்பைக் காத்து வருவதே கற்பு:

சங்க இலக்கியத்தில் முல்லைக்கலியில்[56] புணர் குறிக்கொண்டு சென்றனர் என்ற இடத்தில் மகளிர் சுட்டப்படுகின்றனர். ஆனால் அங்கு 'பொது மகளிர்' என்று கூறப்பட்டுள்ள நிலை பரத்தையரையும் குறிக்கும் என்று எண்ண வாய்ப்பாகின்றது. இதனால் குடும்பம் என்ற நிறுவனத்தில் உள்ள பெண்கள் பாலியல் தொடர்பில் வரையறையற்றவராய்த் திகழ்ந்தனர் என்று பொருள் கொள்ள இயலாது. காரணம் அப்பாடல் தவிர சங்க இலக்கியப் பரப்பளவில் பிற சான்றுகளில்லாத நிலையிலும், அப்பாடலிலும் இக்கருத்துத் தெளிவாகக் காணப்படாததாலும் பெண் பாலியல் தொடர்பைக் காத்துவந்த நிலை உறுதியாகின்றது.

ஆடவரைப் பொறுத்தவரை 'ஒல்லாமுயக் கிடைக் குழைக வென்தாரே'57 என்று பரத்தமைத் தொடர்பாகக் கூறிய ஒரு தொடரமைப்பைத் தவிர ஏனைய ஆணின் கற்பு நெறி பற்றி விதந்து கூறவில்லை. மருதம் நீங்கலாகப் பிற திணைகளில் 'பிரிவு' நிலையில் ஆடவனின் கூற்றின் வழி[58] கற்பு நிலை உய்த்துணரப் படுகிறது. இவற்றால் பிறருடன் உறவு கொள்வதும், தலைவியைப் பிரிவதும் உயர்வு அல்ல என்ற சிந்தனை ஆடவர்க்கிருந்தது புலப்படுகின்றது. ஆயின் குடும்பப் பெண்டிர் போன்று ஆடவர் சமுதாயம் முழுமையுமே அவ்வெண்ணத்தில் இருந்தமைக்குச் சான்றுகள் இல்லை. பல பெண்டிருடன் பாலியல் தொடர்பு கொண்டமையை இந்த இயலில் பரத்தமை என்ற பகுதி விளக்குகின்றது.

உணர்வு இருவருக்கும் பொதுவானது எனினும் அதில் ஆடவரினம் மட்டும் உரிமை பெற்றது என்பது பெண் இனத்தை அடக்கி நடத்தியதற்குச் சான்றாகின்றது. இதனை 'ஒருவன் ஒருத்தியுடன் வாழ்கின்றான். எனினும் பலதாரமணமும், சமயங்களில் சோரம் போவதும், ஆணின் உரிமை என்னும் வகையில் அந்த வாழ்க்கை நடைபெறுகிறது"[59] என்ற எங்கெல்சின் கூற்று மேற்கருத்தை உறுதி செய்வதாக உள்ளது.

எனவே சங்க இலக்கியத்தில் பெண் மட்டுமே பாலியல் தொடர்பைக் காத்துக் கற்பென்னும் கோட்பாட்டிற்குள் திகழ்ந்தமை தெளிவாகின்றது.

தந்தை வழிக் குடும்ப முறை நிலைத்து நிற்கக் காக்கப்பட வேண்டியது கற்பு.

சமூக இயலார் தந்தை வழிக் குடும்பத்தின் கூறுகளாக, பெண்களுக்கு

1. மென்மைத் தன்மை
2. கீழ்ப்படிதல்
   அ. மணமாகுமுன் தந்தைக்கு
   ஆ. மணமானபின் கணவனுக்கு
   இ, முதுமையில் பிள்ளைக்கு
3. ஒரு தார மணம் ஆகியவற்றையும்

ஆண்களுக்கு

1. குடும்பச் சுமை ஏற்பு
2. சொத்துரிமை
3. பலதாரமணம் ஆகியவற்றையும் உறுதிப்படுத்துவர்.

சங்க இலக்கியத்தில் மென்மைத் தன்மையும், மணமானபின் கீழ்ப்படிதல் நிலைக்குப் பழக்கப்படுத்திக்கொண்ட தன்மையும் உடைய பெண்கள் படைக்கப்பட்டுள்ளனர். மணத்திற்கு முன் அடங்கி நடத்தல்

வலிமையாக இல்லை.[60] மணமான பின் அடங்கி நடத்தல் நிலையில், பல கணவ முறையும், வரைமுறையற்ற புணர்ச்சியும் ஒடுக்கம் பெற்று ஒருவனுக்காக மட்டும் வாழ்ந்த நிலை உறுதி பெறுகின்றது. இந்நிலை பெண்ணுக்கு ஒரு தார முறை என்பது விதிக்கப்பட்ட கோட்பாடாகப் பதிவு பெற்றமையைப் புலப்படுத்துகின்றது. இதனை முல்லையைக் கொண்டு, தமிழ்ச் சமுதாயம் விதித்த முதல் கற்புக் கோட்பாடு[61] பற்றிய செல்வராசின் கூற்று உறுதி செய்கின்றது.

முல்லையில் மட்டுமன்று அதற்கு முன்னது என்று குறிப்பிடப்பெறும் குறிஞ்சியிலும் இப்பண்பு காணப்படுகின்றது. குறிஞ்சியில் புணர்தலைக் குறிப்பிடும்போது அதற்கு எங்கல்ஸ் கருத்தை எடுத்தாளுகின்றார் செல்வராசு. "ஆதி சமூகத்தில் வரன் முறையற்ற புணர்வுகள் நிலவியதை நினைவு கூர்தல் வேண்டும். இப்புணர்வு நிலைகளைக் கொண்ட குறிஞ்சித் திணையைத் தமிழரின் ஆதி சமுதாயத்தின் காதல் வாழ்க்கையாகக் கூற இயலும் என்கின்றார்."[62]

இவர் கருத்துப்படி எங்கெல்சின் வரன்முறையற்ற புணர்வுகளைக் குறிஞ்சித் திணையோடு ஒப்பிட இயலாது. சங்க இலக்கியங்களில் காணப்படும் குறிஞ்சித் திணைப்பாடல்களில் பெண்கள் நிலையில் வரன்முறையற்ற புணர்வு நிலை என்பதே இல்லை. அதிலும் கணவனுக்காக வாழ்பவளாக அவன் விருப்பிற்கு அடங்கி நடப்பவளாகத்தான் படைக்கப் பட்டுள்ளாள்.

ஆடவர் நிலையில் பொருளுக்காக வாரிசு என்ற கொள்கை சுட்டி உரைக்கப் பெறவில்லை. அதற்காகச் செல்வத்தைச் சேர்த்து வைக்க வேண்டும் என்ற சிந்தனையும் காணப்பெறவில்லை. பொருள் நாட்டம் என்பது பல்லுயிர் ஓம்பலும், சுற்றம் காத்தலும்[63] என்ற சிந்தனையில்தான் மேற்கொள்ளப்பட்டது.

குமணனிடம் பொருள் பெற்ற பெருஞ்சித்திரனார் வறுமை நிலையிலும் எதிர்காலத்திற்கோ, தம் வாரிசிற்கோ அப்பொருளைச் சேர்த்து வைக்க வேண்டும் என்று கூறவில்லை. மாறாக, "இன்னோர்க்கு என்னாது என்னொடுஞ் சூழாது நின்நயந்துறைநர்க்கும், நீநயந்துறைநர்க்கும் எல்லோர்க்குங் கொடு"[64] என்றே கூறுகின்றனர்.

புறநானூற்றில் பிறிதொரு இடத்திலும் மனைவியைத் தவிர அனைத்துப் பொருட்களையும் இரவலர்க்குக் கொடுத்த செய்தியே பேசப்படுகின்றது.[65] இங்கும் பெண் பொருளின்மைக்காகப் பிரிந்த நிலையோ அன்றி ஆண் தன் வாரிசுக்காகப் பொருளைச் சேர்த்து வைத்த நிலையோ காணப்பெறவில்லை.

தன்னுடைய வாரிசுரிமையை நிலைநாட்டக் கற்புடன் பெண் திகழ வேண்டும் என்ற கருத்து 'கற்பு' என்ற சொல்லமைவிலோ அல்லது இலக்கியத்தின் பிற இடங்களிலோ சுட்டி உரைக்கப்பெறவில்லை. ஆனால் தந்தை என்ற சொல்லுடன் இணைந்ததாக வாரிசு சுட்டிக்காட்டப்படுகின்றது.[66] இதனால் கற்புக் கோட்பாட்டின் அடக்குமுறையில் வாரிசு உறுதி பெறுவதால் அது சுட்டியுரைக்கப்பட வேண்டிய சூழல் ஏற்படவில்லை என்பது புலப்படுகின்றது. "இதனை ஆனிரைகள் வழியே தனியுடைமை தோன்றவே அங்கு தலைமைப்

பதவியும் அதனை விடுத்துச் செல்ல ஒருதார மணமும் அதில் தோன்றும் வழுக்களைக் களையக் கற்புக் கோட்பாடுகளும் உருவாயின.''[67] என்ற செல்வராசின் கூற்றுடன் ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும்போது, கற்புக் கோட்பாட்டின் அடக்குமுறையில் சொத்து, வாரிசுரிமை போன்ற எழுதப்படாத சட்டங்களாக உட்பொதிந்துள்ளன என்பது உறுதியாகின்றது.

பொருளாதார ரீதியாகப் பெண் ஆணைச் சார்ந்து வாழ வேண்டிய சூழலில் உருவானது கற்பு:

சங்க இலக்கியப் பெண்கள் அனைவரும் பொருளாதரத்திற்கு ஆணைச் சார்ந்து வாழ்ந்ததாகச் செய்திகள் இல்லை. அதற்காகக் கற்புடன் திகழவேண்டும் என்பதும் பதிவாகவில்லை. பொருளா தாரத்தில் வளம் பெற்ற பெண்களைத் தவிரப் பிற பெண்கள் பொருள் ஈட்டியவராகவே காணப்படுகின்றனர்.[68] எனவே ஏழ்மை, வளமை என்ற இரு நிலையிலும் பெண்கள் பொருளாதாரத் தற்சார்பு அற்றவர்களாகத் திகழ்ந்தனர் என்று சொல்ல வாய்ப்பில்லை. 'நாணிக் கதவடைத்து உண்ட நிலையிலும்'[69] குடும்ப நிறுவனத்தில் அவளுடன் பங்கு கொண்ட அவ்வாடவனின் வறுமைச் சூழலிலும் பெண் பொருளுக்காகப் பலருடன் பாலுறவு கொண்ட செய்தி இல்லை. ஒருவனுடன் வாழ்பவளாகவே காட்டப்பட்டுள்ளாள்.

எனவே இங்கு பொருள்—கற்புக்கு ஆதாரம் என்பது ஏற்க இயலாததாக உள்ளது. வறுமை நிலையிலும் குடும்பமென்னும் நிறுவனத்தில் ஒரே ஆண்மகனுடன் தொடர்புடையவளாகப் பெண் சமுதாயம் படைத்துக் காட்டப்பட்டது, அடக்குமுறை எதிர்பார்ப்பை வலியுறுத்துவதாகவே உள்ளது. பெண்ணின் ஒழுக்கக் குறைபாட்டிற்கும் கற்பு நெறி வழுவுதலுக்கும் வறுமை காரணம் என்னும் சமூக இயலார் கருத்து சங்க இலக்கியத்தில் அறவே இல்லை.

கற்பாகிய அடக்கக் கோட்பாடு முதலில் ஏற்றுக் கொள்ள இயலாததாகக் கூட இருந்திருக்கலாம். ஆனால் பழக்கத்தில் அது ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டிருக்கும். இதனைத் "திரும்பத் திரும்பச் செய்தலினால் நிறைவு பெற்ற நடத்தைக் கோலங்களையே பழக்கங்கள்" என்றும், "மனிதனைப் பழக்கங்களின் தொகுப்பு"[70] என்றும் கூறும் (Bundle of Habits) உளவியலார் கூற்று வழி உறுதி செய்ய இயலும்.

பெண்கள் அடக்குமுறையில் முதலில் சமூக எதிர்ப்பாளராக இருந்தாலும் நாளடைவில் பழக்கத்திற்குத் தம்மை அடிமைப்படுத்திக் கொண்டனர் என்றே கூற வேண்டும். சங்க இலக்கியத்தில் உடன்போக்கு ஏற்பாட்டு மணம், நீதி ஆகிய நிலைகளில் எதிர்த்து நின்ற[71] பெண்கள் பின் இல்லற வாழ்வில் புகுந்ததும் அடங்கி நடந்தனர் என்றால் அதற்குப் பழக்கமே முதன்மைக் காரணம் என்பது உறுதியாகின்றது.

கற்புக் கோட்பாட்டின் அடங்கியிருத்தலின் அடிப்படையில்தான் கைம்மை நிலையில் பெண் எதிலும் பங்கு பெறாது ஒடுக்கப்பட்டவளாக இருந்திருக்கிறாள். இதனையே "சங்க காலத்தில்

திருமணமான பெண் உயர்ந்த இடத்தைப் பெற்றாலும், கைம்மை நிலையில் அவளது வாழ்வு துயருக்குள்ளாகியதாகவே இருந்தது. அவளுக்கு நல்ல உணவு, வசதிகள் ஆகியன மறுக்கப்பட்டன. அவள் கடுமையான நோன்பு எடுக்க வேண்டும் என்று எதிர்பார்க்கப்பட்டது,[72] என சுப்பிரமணியம் எடுத்துரைப்பார்.

இதிலிருந்து அடக்கக் கோட்பாட்டின் காரணமாகப் பெண் கணவன் இறந்த பிறகும் கூட அவனுக்காகத் துயருற வேண்டிய கட்டாயத்திற்கும் பழக்கப்படுத்தப்பட்டது புலனாகின்றது.

4.2.ஆ. தோற்ற விளக்கம்:

4.2.1. கற்பு, கைம்மை தோற்ற விளக்கம்:

முன்னுரை:

கற்பு, கைம்மைக்குரிய தோற்ற விளக்கம் ஒப்பீட்டாய்வு முறையில் வரையறுக்கப்படுகிறது. கற்புக்கு ஒரு தோற்றம், கைம்மைக்கு மறு தோற்றம் என்பது இந்து மதத்தில், தமிழ்ச் சமுதாயத்தில் இன்றும் காணப்படக்கூடிய காட்சியாகும். பெண்களின் ஒப்பனை, கணவன் இறந்த நிலையில் சிதைவு பெற்றுக் கைம்மைக்குரிய தோற்றத்தை உருவாக்குகிறது. இச்சூழலில் கற்பு, கைம்மைக்குரிய தோற்றப் பொலிவினை வரையறுப்பது இந்த ஆய்வுக்கு அவசியமாகிறது. கற்புக்குரிய தோற்றப் பொலிவு 'மங்கல அணி' என்ற குறியீட்டால் தற்காலத்தே இனங் காணப்படுகிறது. இன்றைய சமுதாயத்தில் மங்கலப் பொருட்களாக பூ, பொட்டு, தாலி, மிஞ்சி, மஞ்சள் ஆகியன கருதப் பெறுகின்றன. இவற்றிலும் கூட இன்று பொட்டும், தாலியும் பெண்ணுடன் இணைந்தனவாகக் காட்சியளிக்கின்றன. ஏனைய என்றுமே அவசியமாக அணியப்பட வேண்டியனவாகக் கருதப்படவில்லை. ஆயின், கணவனை இழந்த பெரும்பிரிவில் துறக்கப்பட வேண்டியனவாகவே உள்ளன. இப்பழக்கங்களில் சங்க இலக்கியக் காலத்தின் கற்புக் குறியீடு, திருமணம், கைம்மை நிலைகளுக்குட்பட்ட பெண்களின் தோற்றத்தினின்றும் இனங் காணப்பட்டு அதன் தோற்ற விளக்கம் வரையறுக்கப்படுகின்றது.

சங்க இலக்கியக்காலப்பெண்களின் ஒப்பனைகளில் இடம் பெற்ற மங்கல அணிகளைப் பற்றிய அறிய பண்டைய திருமணத்தைப் பற்றியும் கைம்மையைப் பற்றியும் எடுத்துரைக்கும் பாடற் செய்திகள் ஒப்புநோக்கப்படுகின்றன.

திருமண நிகழ்வுச் செய்திகள்:

1. வாகையிலை, அறுகின் கிழங்கில் உள்ள அரும்புகளோடு சேர்த்துக் கட்டப்பட்ட வெண்ணூலாலாகிய காப்பு.[73]
2. தூயஉடை[74]
3. இழை அணிகள்[75]

4. தலைமகன் தலைமகளுக்குப் பின்னிருங்கூந்தலில் மலர் அணிவித்தல்[76]
5. மக்களைப் பெற்ற வாலிழை மகளிர் கற்பு நெறியினின்றும் வழாமல் பெற்றோர் பெட்கும் பிணையை ஆகெனல்.[77]
6. தமர்தர ஓர் இல் கூடுதல்.[78]

கைம்மை பற்றிய செய்திகள்:

1. வளை நீக்கல்[79]
2. தொடி கழித்தல்[80]
3. இழை களைதல்[81]
4. கூந்தல் களைதல்[82]
5. இன்னாப்பொழுதில் உண்ணல்[83]
6. உணவுப் பொருட்கள்[84]
7. பாயின்றி வதிதல்[85]

திருமணம்-கைம்மை ஒப்பீடு:

திருமணம்	கைம்மை
1. இழை அணிகள் அணிதல்	இழை, வளை, தொடி களைதல்
2. பின்னிருங்கூந்தலில் மலர்	மலர் பற்றிய தனித்த செய்தி இல்லை. கூந்தல் களைதலில் மலர் நீக்கம் தானாகவே நடக்கிறது.
3. மங்கலமகளிர் வாழ்த்தல்	கைம்மை மகளிர் வாழ்த்தியதாகவோ, நிகழ்வுகளில் கலந்து கொண்டதாகவோ செய்திகள் இல்லை.
4. தமர்தரஓர்இல் கடல் ள	பரற்பெய்பள்ளி, பாயின்றிவதிதல்.
5. உணவு பற்றிய தனித்த செய்தி இல்லை.	இன்னாப்பொழுதில் பச்சைக்கீரை, புல்லரிசி, வெள்ளெட்சாந்து, பழஞ்சோறு உண்பது கைம்பெண்டிர்க்கு உரியதாகின்றது.
6. தூய உடை	உடை பற்றிய செய்தி இல்லை.

4.2.2. மூன்று மாற்றங்கள்:

மேற்செய்திகளைக் கூர்ந்து நோக்கும்போது மாற்றம் என்பது மூன்று நிலைகளில் காணப்பெறுகின்றன. அவை ஒப்பனை நீக்கம், உணவு நீக்கம், பழக்க நீக்கம் ஆகியவனாகும். இவற்றில் ஒப்பனை நீக்கம் என்பது மட்டும் கற்பு. கைம்மை தோற்ற விளக்கத்திற்காக விரிவாக ஆய்வு செய்யப்படுகின்றது. ஏனைய 'கைம்மை பண்பாட்டு விளக்கம்' என்ற பகுதியில் விரிவாக விவாதிக்கப் படுகின்றன.

ஒப்பனை நீக்கம்:

சங்க இலக்கியக் கால மகளிர் மேற்கொண்ட ஒப்பனை பற்றிய விரிவான செய்தி இயல் 3:2—ல் பேசப்படுகிறது. நீக்கம் மட்டுமே இங்கு விவாதிக்கப்படுகிறது. வளை, தொடி, இழை ஆகியன களைதல் 'கைம்மை பண்பாட்டு விளக்க'த்தில் தனித்து விளக்கப்படுகிறது.

4.2.2.1.1.

வளை, தொடி, இழை ஆகியன கணவன் துஞ்சிய நிலையில் களையப்பட்டிருக்கின்றன. பெருஞ்சித்திரனார் வெளிமான் என்னும் வள்ளல் துஞ்சியபோது வருந்திப் பாடிய பாடலில் இச்செய்தி உறுதியாகின்றது. அறனில்லாத கூற்றம் வெளிமான் உயிரைக் கவர்ந்தமையால் அவனது மகளிர் தம் மார்பில் அறைந்து கொள்வதையும், கைம்மைக் கோலத்தின் அறிகுறியாக அவர் கைவளைகளை உடைப்பதையும் அவை வாழைப்பூ போலச் சிதறிக் கிடப்பதையும் பாடியுள்ளார்.[86]

அடுத்து வெளிமானை முன்பு பலமுறைப் பாடிப் பரிசில் பெற்று மகிழ்ந்த பாணர் சுற்றம், அவன் இறந்தமையால் ஒளி மயங்கியிருக்கும் நிலைக்குத் தொடி கழிக்கப்பட்டுப் பொலிவிழந்திருக்கும் அவனது உரிமை மகளிரின் தன்மையை உவமையாகக் காட்டுகின்றார்.[87]

இது போன்றதொரு பழக்கம் இன்றைய நிலையில் நீலகிரியில் வாழும் படகரிடையே காணப்படுகின்றது. கணவன் இறந்த நிலையில் அவன் மனைவி வளையல், வங்கி, கழுத்தணி, காதணி அனைத்தையுமே களையவேண்டும். இச்சடங்கைப் பெண்ணின் உறவினர் செய்வர்.[88] இவ்வணிகள் வெள்ளியாலானதால் உடைக்கப்படாமல் கழற்றப்படுகின்றன. இச்செயல் சங்க இலக்கியத்தில் கூறப்பெறும் இழை, களைதல் என்ற பழக்கத்தில் எச்சமாகத் திகழ்கின்றது. இதனால் கைம்மை மகளிர் சங்க இலக்கியக் காலத்தில் அணிகலன்கள் புனைவதே மறுக்கப் பட்டிருக்க வேண்டும் என்பது உறுதியாகின்றது. கைம்மை மகளிர் வேறெந்த அணிகலன்களும் அணிந்ததாக அவர்களது தோற்றப் பொலிவு சித்திரிக்கப் பெறவில்லை.

4.2.2.1.2.கூந்தல் நீக்கம்:

கைம்மை மகளிர் தம் கூந்தலை நீக்கிய செய்தியைப் புறநானூற்றில் நான்கு பாடல்கள்[89] எடுத்தியம்புகின்றன. கூந்தல் கணவனுக்கே உரிமையுடையதாக எண்ணப்பட்டது.[90] இதனால் கணவன் இறந்த

நிலையில் களையப்பட்டிருக்கின்றது. இம்மரபு படகர் என்ற பழங்குடி மக்களிடம் காணப்படுகின்றது. இவ்வினத்தைச் சேர்ந்த ஆடவன் இறக்கும்போது அவன் மனைவி பிணத்தருகே நின்று தன் காதணியிலிருந்து சிறிது கம்பியையும் காதோலையிலிருந்து சிறிது ஓலைச் சுருளையும், ஒரு கொத்துத் தலைமுடியையும் வெட்டி வைத்துத் தன் கணவனது ஆடையில் வைத்துக் கட்டுவாள்.

இறந்தவனோடு முறையற்ற வகையில் உறவு கொண்ட பெண்களும் இது போன்றே ஒரு கொத்துத் தலைமுடியை அறுத்து அதனை விராலி இலைக் கொத்தோடு சேர்த்துக் கட்டி அவன் ஆடையுள் வைப்பர். பின்னரே பிணம் எரிக்கப்படும்[90அ] என எட்கர் தர்ஸ்டன் கூறுவார். இக்கருத்து சங்ககாலக் கூந்தல் நீக்கத்தின் எச்சமாகக் காணப்படுகின்றது. அதுவும் தமிழகப் பழங்குடி மக்களிடம் இப்பழக்கம் காணப்பெறுவதால் கூந்தல் தமிழர்க்கே உரிய மங்கலப் பொருட்களுள் ஒன்றாகும் என்பதும் கூந்தல் களைதல் தமிழர்க்கு உரிய பழக்கம் என்பதும் உறுதியாகின்றது.

கூந்தல் களைதல் ஆரியர் வழக்கமன்று என்பதைச் சான்று காட்டித் தமிழரின் பழக்கமே[91] என்று வலியுறுத்தும் செல்வராசின் கூற்றும் மேற்கருத்தை உறுதிப்படுத்துகிறது.

4.2.2.1.3. மலர் நீக்கம்:

திருமணத்திற்கு முன்பும், மண நிலையிலும் பெண்டிர் பூச்சூடியிருக்கின்றனர். ஆயின் மணத்திற்கு முன்பு பூச்சூடுதல் மரபன்று என்பதனை, "கன்னி முல்லையும், குவளையும், வேங்கையும், காந்தளும், ஆம்பலும் போல்பவள். அவள் ஐம்மையும், நறுமையும், இனிமையும், தன்மையும் வாய்ந்த மென்மையள். பூவாகவும், பூவின் தன்மையாகவும் போற்றப்படுகின்றாள். இல்லக்குமரி பூச்சூடி மணம் பரப்பிப் பிறரைக் கவர வேண்டுவதில்லை. அது கூடவும் கூடாது. அப்படிப்பட்ட கவர்ச்சி, கற்பு நெறிக்கு ஒவ்வாது என்று மூதறிஞர் கண்டனர்; பூ அணிதலைக் கடிந்தனர்"[92] என்று விளக்கம் தருகிறார் வ. சுப. மாணிக்கம்.

ஆயின் குமரிக்காலத்துப் பெண்கள் பூச்சூடிய சான்றுகள் காணப்படுவதற்கு அவற்றைத் துறைகளோடு பொருத்தி இயற்கைப் புணர்ச்சி, உடன்போக்கு, இன்பக்களிப்பு, இன்ப எதிர்பார்ப்பு, நீர் விளையாட்டு ஆகிய ஆடவருடன் தொடர்புபட்ட நிலையில்தான் உள்ளது"[93] என்று கூறி முற்கருத்தை உறுதி செய்வார். சுப்பு ரெட்டியாரும்[94] இவர் கருத்தில் உடன்படுவது குமரிமலர் சூடுதல் மரபன்று என்பதை உறுதி செய்வதாக அமைகிறது.

திருமண நாளில்தான் குமரி மலரணியும் உரிமையைப் பெறுகிறாள். "இல்லறத்தி ஆனமைக்குப் பூக்கரணம் செய்யப்படும்" என்பதனை ஐங்குறுநூற்றுப் பாடலைச் சான்றுகாட்டி விளக்குகின்றார். இக்கருத்தோடு தொடர்புடைய செய்தி மலையினத்தவரிடம் காணப்படுகின்றது.

திருமணத்திற்கு முன் காதல் நிலையில் சாண்டல் இனத்தில் ஓர் ஆண் பெண்ணின் மேல் காதல் கொண்டான் என்பதைக் காட்ட அவளைச் சந்திக்கும் இடங்களிலெல்லாம் அவன் காதலுக்குச் சாட்சியாக மலரை அவளுக்குக் கொடுக்க வேண்டும்[96]. இச்செய்தி ஆடவர் இணைவில்தான் குமரி மலர் பெறுதல் நடக்கும் என்பதை உறுதிப்படுத்துகின்றது.

அடுத்து மனநிலையில் ஜூமார் நடனம் ஆடப்படும் நிலையில் மணமகன் அப்பெண்ணின் மீது மலரைவீசிய பின்பே அவள் கையைப் பிடிக்க அனுமதிக்கப்படுகின்றான்[97] என்ற செய்தி பின்னிருங்கூந்தலில் மலரணியும் உரிமை கணவனுக்கே உண்டு என்பதை உறுதி செய்வதாக உள்ளது.

கணவன் இறந்த நிலை என்று பார்க்கும்போது சங்க இலக்கியத்தில் பூக்களை உரிமைமகளிர் களைந்தனர் என்று வலிமையாகக் கூறப்படவில்லை. இதனை ஆய்வு செய்யும் நிலையில், மலர் கூந்தலில் சூடுதல் மரபு. அக்கூந்தல் கணவன் இறந்தநிலையில் களையப்படுகின்றது. கூந்தல் இல்லாத நிலையில் மலர் விலக்கம் என்பது தாமாகவே வந்தமைவதால் மலர் பற்றிய செய்தி பேசப்படாதது பொருத்தமே என்பது தெளிவாகின்றது.

இக்கருத்துக்களை வைத்துப் பார்க்கும்போது சங்க இலக்கியப் பெண்டிரின் மங்கலப் பொருட்களாகக் கருதப்பெறுவது கோலம் புனைதலும், அணிகலன்களும், கூந்தலுமே என்பது உறுதியாகின்றது. இந்நிலையில் சமூகவியல் அறிஞர் பலதாரமுறையில் தோன்றிய வாரிசுரிமைப் போட்டிகள் பூசல்கள் முதலியவற்றைத் தவிர்க்க வதுவைச் சடங்கு தோன்றியது என்பர். இவ்"வதுவைச்சடங்கு உண்மையான வாரிசினை அடையாளம் காட்டிட உருவாகியது என்றால் வாரிசை உருவாக்கும் மனைவியை அடையாளம் காட்டுவதற்கு ஏதேனும் ஒரு அமைப்பினை உருவாக்கியிருக்கவேண்டும். ஆனால் அது தெளிவாகச் சுட்டப்படவில்லை"[98] என்று கூறுவார் செல்வராசு. இக்கருத்து ஆய்வுக்குரியது. கைம்மை நிலையில் ஒப்பனை நீக்கம் என்பது விதந்து கூறப்பட்டுள்ளது. இல்லற நிலையில் ஒப்பனைச் சிறப்பு விளக்கமாகக் காணப்படுகின்றது. இரு செய்திகளையும் ஒப்பு நோக்கும் நிலையில் கூழைக் கூந்தல் குமரியர்க்கு என வ. சுப. மாணிக்கம்[99] வரையறுத்த நிலையில் கூந்தலும் மலரும் வாரிசை உருவாக்கும், மனைவியை அடையாளம் காட்டும் குறியீடுகளாக அமைகின்றன. அணிகலன்கள் கைம்மையில் நீக்கப்பட்டாலும், குமரியினின்றும் இல்லறத்தியைப் பிரித்து அடையாளம் காட்டக்கூடிய தனிப்பட்ட அணிகலன் எதுவும் கூறப்படாததால் அணிகலன் மனைவியை அடையாளம் காட்டுவதினின்றும் நீக்கம் பெறுகிறது.

4.2.2.2. சிலம்பு: சிலம்பு பற்றிய செய்தி திருமண நிகழ்வில் கூறப்படவில்லை. இது எதிர்மறை அடையாளமாகச் சங்க இலக்கியக் கரண முறையில் உணர்த்தப்பெறுகின்றது. பெண், குழந்தைப் பருவம் தொடங்கி அணியப்பெற்ற இவ்வணி[100] மண நிலையில் அகற்றப் பெறுகின்றது. தலைவியின் உடன் போக்கு நிலையில் தாய், செவிலி கூற்றுக்களில் இவ்வுண்மை உணரப்பெறுகின்றது.

மணநிலையில் புதியது புனைதலே சிறப்புறப் பேசப்படுகின்றது. அகற்றுதல் சொல்ல வேண்டிய அவசியமில்லை என விடுத்திருக்கலாம்.

4.2.2.3. தாலி, திலகம், மஞ்சள், மெட்டி: பெண்களின் மங்கல அணிகளாக இற்றை நாளில் பதிவாகியுள்ள தாலி, திலகம், மஞ்சள், மெட்டி ஆகியன சங்க இலக்கியத்தில் குறிக்கப்படுகின்றனவா என்பது கேள்வியாகக் கொண்டு விவாதிக்கப்படுகிறது.

4.2.2.3.1. தாலி: தாலி ஐம்படைத்தாலி, புலிப்பல் தாலி என இரு விதமாகக் குழந்தைகளுக்கு அணியப்பட்ட செய்தி மட்டும் காணப்படுகிறது.[101] பெண்கள் மணநிலையில் இதை அணிந்ததாகவோ, கணவனின் இறப்பில் நீக்கம் செய்ததாகவோ குறிப்புக்கள் காணப்பெறவில்லை. இதனால் சங்க இலக்கியத்தில் தாலி மங்கலப் பொருட்களில் ஒன்றாகக் கருதப்பெறவில்லை என்பது உறுதியாகிறது.

ஏறுதழுவுதல் போன்று புலியைக் கொல்லும் வீரனை மகளிர் விரும்புதல் உண்டு. களவுக் காலத்தில் காதலன் தன் வீரத்தால் கொன்ற புலியின் பற்களைக் கற்புக்காலத் தொடக்கத்தில் வெளிப்படையாக அணிந்திருக்கலாம். இப்புலிப்பல் தாலி வளர்ச்சியே, மணத்தாலியாக மாறியிருக்கலாம்[102] என்று கூறுவர் வேலம்மாள். இக்கூற்று ஏற்கக்கூடியதாக இல்லை. தலைவன் களவு மேற்கொண்ட நாட்களில் புலியைக் கொன்று அதன் பற்களைத் தலைவியிடம் கொடுத்ததாகவோ அதைத் தலைவி, கற்புக்காலத்தில் அணிந்ததாகவோ சங்க இலக்கியத்தில் பதிவாகவில்லை. இதனால் சங்க இலக்கியத்தில் தாலி மங்கலப்பொருட்களில் ஒன்றாகக் கருதப்பெறவில்லை என்பது உறுதியாகிறது. இதனை "ஐம்படைத்தாலி – முதலிய தாலிகளிலிருந்து வேறுபட்டன என அறிவதற்கு மணத்தாலி என வழக்குப் பெற்றிருத்தல் வேண்டும். அங்ஙனம் இல்லை என்பது தெளிவு"[103] என்ற இராசமாணிக்கனார் கூற்று உறுதி செய்கிறது.

4.2.2.3.2. திலகம் ஓர் அணிகலன்[104]

திலகம் ஓர் அணிகலன் என்பது சங்க இலக்கியத்தின் இரு இடங்களில் புலப்படுத்தப்படுகிறது.

1. தலைவன் கண்டதாகக் கூறிய கனவினுள் பூக்கொய்த மகளிருள் ஒருத்தியின் நெற்றியில் திலகத்தை—திலகமென்னும் அணியைச் சேர்ந்த முத்துவடத்தை மற்றொருத்தியின் மகரக்குழை பற்றியிழுத்தது.[105]

2. யானை தன் நெற்றியிலே திலகமாகிய பட்டத்தினையுடையது, எனத் தலைவி தலைவனிடம் அவனுடைய பரத்தையை யானையாக்கிப் பழித்தாள்.[106]

திலகம்—பொட்டு[107]

சூரர மகளிர் நெற்றியில் திலகம்— பொட்டு இட்டிருந்தனர்.[108]

திலகம் பதித்த திங்கள் போன்ற அழகிய முகத்தை உடையவள் தலைவி.[109]

தலைவன் தலைவியின் மீது கொண்ட காதலால் அவளுடைய நெற்றியில் திலகமிடுதலும் உண்டு.[110]

தலைவி திலகமிட்ட அழகிய முகத்தை உடையவள்.[111]

தலைவன் பிரிவு நீட்டித்தலால் கலக்கமுற்ற தலைவி, தனது நல்ல நெற்றியிலே அணியப்படாதொழிந்த திலகத்தளாய் இருந்தாள்.[112]

ஒருத்தி நெற்றி விழிபோல் நிறைந்த திலகமிட்டாள்.[113]

திலகத்தோடு கூடிய திருமகள் விளங்குவதுபோல, வையை ஆற்றினையுடைய மதுரை புகழ்பெற்று நிலைபெற்று விளங்கும்.[114]

மேற்செய்திகளால் திலகம் என்பது சங்க இலக்கியத்தில் ஒப்பனைப்பொருளாகவும் இற்றை நாள் போல் நெற்றிப் பொட்டாகவும் பயன்படுத்தப்பட்டமை தெளிவாகின்றது. ஆயின் மணநிலை என்று பார்க்கும்போது இழையணி அணிதலில் இதுவும் ஒன்றாகியிருக்கலாம் என்று எண்ண வாய்ப்பேற்படுகிறது. அது போன்று விதவை நிலையிலும் இழை அணி நீக்கத்தில் இதுவும் நீக்கப்பட்டிருக்கும் என்பதும் உணரப்படுகிறது.

பொட்டு என்ற நிலையில் பார்க்கும்போது அதனை அகற்றியதற்குச் சான்று இல்லை. கைம்மை நிலையில் பொட்டினை அழித்தாள் என்றோ, பொட்டில்லாது இருந்தாள் என்றோ சுட்டியுரைக்கப்பெறவில்லை. அதேநேரம் கைம்பெண்டிரின் தோற்றப் பொலிவு பற்றி விதந்து எங்குமே உரைக்கப்படாததால் கைம்மை மகளிர் எவ்வித ஒப்புனையுமே மேற்கொண்டிருக்கவில்லை என்பது உறுதியாகிறது. இதனால் ஒப்பனையில் ஒன்றாகிய பொட்டும் விலக்கப்பட்டிருக்க வேண்டும் என்பது உறுதியாகிறது. ஆனால் இதனை,

"பொட்டிடுதல் என்னும் ஒப்பனைக்கலை கால அடைவில் மங்கலக் குறியீடாகப் பழக்கத்தில் மாறியிருக்கிறது. கன்னிப்பெண் அணி செய்து கொள்ளும் கலையாக இது தோன்றி மணமானவள் அணிந்தே தீரும் மங்கலக் குறியீடாக வளர்ந்து கைம்பெண் பொட்டழிக்கும் பழக்கமாகத் திரிந்துவிட்டது[115] என்பார் தாயம்மாள் அறவாணன். மேலும் "புறநானூறு கைம்பெண் பொட்டழித்தல் பற்றிக் கூறாததால் கணவன் இருக்கும் போது பொட்டிட்டுக் கொள்ள வேண்டும். அவன் இறந்தபின் அதனை அழித்துக் கொள்ள வேண்டும் என்ற பழக்கம் அக்காலத்து இல்லை என்பது உறுதியாகிறது."[116] என்றும் கூறுவார். இக்கருத்து ஏற்கக் கூடியதாக இல்லை. திலகம் அணிகலனாக இருந்தாலும் பொட்டாக இருந்தாலும் கணவன் இறந்தபின்பு இழை எதுவும் ஏற்கப்படவில்லை என்ற நிலையில் திலகமும் மங்கல அணிகளில் ஒன்றே என்பது உறுதியாகிறது.

4.2.2.3.3. மஞ்சள், மெட்டி பற்றிச் சங்க இலக்கியத்தின் இரு நிலைகளிலும் பேசப்படாததால் இது பின்னர் தோன்றிய பழக்கம் என்பது புலனாகின்றது.

4.3. பரத்தமை

அ. பண்பாட்டு விளக்கம்

4.3.0. முன்னுரை:

தொன்மைத் தமிழகத்தில் பரத்தமையும் பரத்தமை நாட்டமும் மிகுந்து விளங்கின என்பதற்கான இலக்கியச் சான்றுகள் கிடைக்கின்றன. தந்தை வழிச் சமுதாயம் உருவாகிய காலக்கட்டத்தில் கற்பு வலியுறுத்தப்பெற, பரத்தமை உருவாகியது. இன்றைய ஆய்வு நிலையில் சங்க இலக்கியம் தரும் பரத்தமை பற்றிய தகவல்கள் 'சங்க இலக்கியத்தில் பரத்தமை'[117] என்ற ச. சிதம்பரம் பிள்ளையின் ஆய்வினை அடியொற்றி, அதில் கூறப்பட்டுள்ள சமூகவியலார் கருத்துக்களை விடுத்து புதிய கருத்துக்களின் அடிப்படையில் வரையறுக்கப்படுகின்றன.

4.3.1. பரத்தமை பற்றிய சமூகவியலார் கருத்துக்கள்:

"பரத்தமை என்பது ஓர் உலகளாவிய கலாச்சாரமாக இன்று வரை இல்லை. பாலுறவை அங்கீகரிக்கும் சமுதாயத்தில் இது தேவையற்றதென்பதால் அங்கு பரத்தமையென்பது அரிதாகவே உள்ளது. பிற சமுதாயங்களில் இது மிக அமுழுத்தப்பட்டுள்ளது"[118] என்று பால்ராக் ராய்ஸ், பெர்னாண்டோ, ரால்ப் போன்றோர் உரைக்கின்றனர்.

"மத்தியதரக்குடும்பத்தையும் அதன் பெண்களையும் மாசு படுத்தாமல் தூய்மையாகப் பாதுகாப்பதற்குப் பரத்தமை தேவைப்பட்டது"[119] என்பார் செரிஸ்க் ராமர்.

"வீடு அல்லது இல்லறத்தின் புனிதத்தன்மையையும் தம்முடைய மனைவியர் பெண்களின் ஒழுக்கத்தையும் காக்க உதவும் சாதனமே வேசித் தொழில்"[120] என்று லெக்கி உரைப்பதாக ரஸ்ஸல் குறிப்பிடுகிறார்.

"பெரிய வீட்டுப் பெண்களின் ஒழுக்கம் மிகவும் முக்கியம் என்று கருதப்படும் வரையில் திருமணம் என்னும் சடங்குடன் வேறோர் ஏற்பாடும் அவசியமாகும். அந்த ஏற்பாடுதான் விலைமாதரை அமர்த்திக் கொள்ளல்"[121] என்று கூறுகின்றார் பெர்ட்ரண்டு ரஸ்ஸல்.

"கட்டுப்பாடுகள், வரையறைகள் உயர்ந்த இல்ல மனைவிகளுக்கு வகுக்கப்பட்டிருந்தது. வரையறை மற்றும் கட்டுப்பாடு இல்லாத பெண்கள்தான் பரத்தையர்"[122] "என்பார் பாஷம்.

"திருமணம் என்பது ஒரு சட்டமாகும்போது, திருமணம் செய்து கொண்டவர்களை விடுத்து வேறொருவருடன் பாலுறவு கொள்வது ஒரு பாவமாகவும் தீய ஒழுக்கமாகவும், நீதிக்கு மாறானதாகவும் கருதப்பட்டது"[123] என்பார் பென்னட் சந்திரகுமார்.

“பரத்தமை என்பது சமூகப் பிரச்சனை மட்டும் அன்று. அது மருத்துவப் பிரச்சனையும் கூட. பால்வினை நோய் பரத்தமையால் உருவாகிறது”[124] என்றுரைக்கிறார் சூரியகுமாரி.

“பரத்தையரின் பெண்களை அதே தொழிலில் ஈடுபட்ட பெண்களின் குடும்பங்களில் திருமணம் செய்து கொடுக்கின்றனர். அப்பெண் பரத்தமைத் தொழிலில் ஈடுபடுகிறாள். சட்டத்தை ஏமாற்ற இது ஒரு உத்தியாக மேற்கொள்ளப்படுகின்றது”[125] எனக்குறிப்பிடுகின்றார் சந்தோஷ்குமார் முகர்ஜி.

“பெண் பரத்தமையை மேற்கொள்ளும் அடிப்படை இருநிலைகளில் மிகச் சுருக்கமாக விவரிக்கப்படுகின்றது. 1. பணம் அல்லது மதிப்புடைய பொருளுக்காகப் பாலுறவுப் பரிமாற்றத்தை மேற்கொள்ளல் 2. இவ்வுறவு கணவன், மனைவி அல்லது நண்பர்கள் அல்லாத தனிநபர்களுடன் கண்மூடித்தனமாக உருப்பெறுகிறது”[126] என பால்ராக் ராய்ஸ்.. போன்றோர் குறிப்பிடுகின்றனர்.

“பெண், பரத்தமையை மேற்கொள்ள நான்கு காரணங்களைக் குறிப்பிடுகின்றார் ராம்பால்.

1. பொருளாதாரத் தேவை. இது வாழ்வதற்குப் பொருளீட்டும் ஒரு வழியாக அமைகிறது.
2. அதிகப்பாலுணர்வு கொண்ட பெண்கள் அல்லது பல வகையான இன்பங்களை விரும்பும் பெண்கள்.
3. நெருக்கமில்லாத கடமையுணர்வு இருக்கவேண்டிய அவசியமில்லாத ஒருவனுடன் எப்போதாவது இன்பம் அடைகின்ற வழி.
4. அனைத்துக் காரணங்களுக்கும் பின்னே உள்ள ஒரு சக்தி வாய்ந்த காரணி ஆண்கள் கொடுக்கும் ஊக்கமாகும். வாடிக்கையாளர் இல்லையெனில் பரத்தையரும் இருக்க மாட்டார்கள்.[127]

பரத்தமைக்கான காரணங்களைக் கீழ்க்கண்டவாறு குறிப்பிடுகிறார் பி. கே. பால்.

1. நிலம் இல்லாமையும், ஏழ்மையும் அதனால் நகரங்களுக்குக் குடியேறுதலும் பரத்தமை உருவாகக் காரணமாகின்றது.
2. கிராமங்களிலிருந்து நகரங்களுக்குப் பெண்களைப் பரத்தமைத் தொழிலில் ஈடுபடுத்துவதற்குப் பெரியதோர் அமைப்பே செயல்படுகின்றது.
3. இந்தியச் சமுதாயத்தில் பரத்தமை பரவுவதன் பெரும்பங்கை அவர்களது தாழ்வான நிலையே பெறுகின்றது.
4. கற்பழிக்கப்பட்டவர்கள், கணவனால் கைவிடப்பட்டவர்கள் , இளம்வயதில் விதவையானவர் ஆகியோரே பெரும்பான்மை பரத்தையராகின்றனர்.
5. பெண் குழந்தைகளை விரும்பாத பெற்றோர் அவர்களைப் பரத்தமைத் தொழில் வியாபாரியிடம் விற்று விடுகின்றனர்.
6. தம் குடும்பத்தைக் காப்பாற்றப் பெற்றோர் பெண்களை இத்தொழிலுக்கு வற்புறுத்துகின்றனர்.
7. வரதட்சனையும் ஒரு காரணம்.[128]

"ஆடவர் மணமாகாமலோ, மனைவியைப் பிரிந்து வெளியூர்களில் பயணம் செய்யும்போதோ புலனடக்கம் என்பதை ஏற்க இயலாநிலையில் தம் இச்சையைப் பூர்த்தி செய்ய உயர்ந்த குடும்பப் பெண்கள் கிடைக்காத நிலையில் ஆடவர் தேவைக்குச் சமூகமே சில வகுப்புப் பெண்களை ஒதுக்கி வைக்கிறது"[129] என்பார் பெர்ட்ரண்டு ரஸ்ஸல்.

"பரத்தமை வளம் பெற இரு நிலைகளை எடுத்துரைக்கின்றார் பால்ராக்ராய்ஸ்.

"1. பாலுறவு நெறி 2. குடித்தல், நடனம் பொழுதுபோக்கு முறைகள். இவை உலகின் பல இடங்களிலும் தொடர்ந்து காணப்படுவதே பரத்தமையின் முக்கிய அம்சமாகும்"[130]

"பரத்தமை சட்டம், மனிதத்துவம் ஆகியவற்றிற்கு அப்பாற்பட்டது என்றும் கூறுகின்றார்"[131]

"விபசாரம் கூடப் பண்டைய வெறியாட்டத்திலிருந்து தோன்றியதே என்றும், அது போன்றே பயனுடையதாகும்"[132] (வெறியாட்ட வாயிலாக மற்ற வேளைகளில் அடக்கப்படும் கேடான உணர்ச்சிகளை வெளிப்படுத்த முடிந்தது) என்றும் கூறுகின்றார் பெர்ட்ரண்டு ரஸ்ஸல்:

பரத்தமை அமைப்பு: "பரத்தமை அமைப்பை மேற்கத்திய நாட்டுப் பரத்தமை அமைப்பு வழி மூன்றாக வகைப்படுத்துவார் பால்ராக்ராய்ஸ்.[133]

1. பரத்தையர் இல்லம்: பணவசதி கொண்ட வயதான ஒரு பெண்மணி தன் கண்காணிப்பில் பரத்தையர் நிறுவனத்தை நடத்துகின்றாள். இந்நிறுவனம் விலைமாதர் இல்லம் என அழைக்கப்பெறும். சமுதாயத்துடன் கொள்ளும் தொடர்பால் இது வளர்க்கப்படுகிறது.

2. அழைப்பேற்கும் பெண்: பரத்தையின் வருவாயில் ஒரு பகுதியைப் பெறும்தலைவி, பரத்தை வாடிக்கையாளர்களை, அவர்களது அறையிலோ அல்லது எப்போதாவது அவர்களுடைய வீட்டிலோ எப்படிச் சந்திக்க வேண்டும் என்று குறிப்பிடுவாள். பரத்தை இந்நிறுவனத்தில் தங்காமல் தன்னிச்சையாகத் தங்கிக் கொள்வாள். சிலசமயம் பிற விலைமாதருடன் தன் வருவாயைப் பகிர்ந்து கொள்வாள்.

3. சுதந்திரமான பரத்தை: இவள் தன் வருவாயை யாருடனும் பகிர்ந்துகொள்வதில்லை. ஆனால் அதேசமயம் வண்டி ஓட்டுநர், அவளை நடத்துபவர் அல்லது யார் அவளை வாடிக்கையாளருடன் தொடர்புபடுத்துகிறாரோ அவருக்கு மட்டும் வருவாயிலிருந்து கொடுக்க வேண்டும். பாதுகாப்புக்கும் துணைக்கும் சுதந்திரமான பரத்தையர் இருவர் ஒன்றாக வாழ்வர்.

நடனமாடும் பெண்கள்: பரத்தமையில் ஈடுபடுவது பற்றிக்கூறும் நிலையில் "இந்தியாவில் காலம் காலமாகப் பரத்தமை மரபு என்பது நடனமாடும் பெண்கள் வழியே உருவாகி வளர்ந்தது. அவர்கள் கலை, கலாச்சாரத்தில் சிறந்தவர்களாவர். உடலைவிற்பது என்பது அவர்களுடைய தொழிலில் ஒரு சிறிய பகுதியேயாகும்"[134] என்றும்,

அழைப்பேற்கும் பெண்கள் பற்றிக் குறிப்பிடும்போது "இவர்களே பரத்தையருள் உயர்நிலை பெற்றவராவர். இவர்கள் பெரும்பாலும் தாழ்ந்த நிலையிலிருந்து உயர்ந்த நடுத்தரக் குடும்பம் வரை உள்ளவர்களாவர். இவர்களில் 95 சதவீதம் தனிக் குடும்பத்திலிருந்தும் 4 சதவீதம் விரிந்து பெருகும் குடும்பத்திலிருந்தும், 1 சதவீதம் கூட்டுக் குடும்பத்திலிருந்தும் வந்ததாக ஆய்வு முடிவில் கூறுகின்றார். இவர்கள் வீட்டைவிட்டு நகரங்களுக்கு வந்தவர்களாகவும், வற்புறுத்தலின் பேரில் இத்தொழிலைப் பின்பற்றுபவர்களாகவும் உள்ளனர்"[135] என்றும் குறிப்பிடுகின்றார் பால்.

"விலை மாதர் அழகாகவும், வசதியாகவும், சமூகத்தில் நல்ல நிலையிலும் இருந்தனர். அவர்கள் தங்கள் தொழிலை ஒரு நிலையான நிறுவனமாகக் கொண்டிருந்தனர். உடல்பசிக்காக மட்டுமின்றி ஆடவரைத் திருப்தி செய்யும் நோக்குடன் மட்டுமின்றி அதை ஒரு கலையாகவும், இலக்கியமாகவும், இசையாகவும் நாட்டியமாகவும் நடத்தி வந்தனர். இதன் மூலம் விலைமாதரைக் கலை வல்லுநர் என்று புராண இலக்கியங்கள் கூறுகின்றன"[136] என்பார் ஜெகதீசன்.

"விலை மாது ஆடவனின் கௌரவம் குலையாதவாறு ரகசியமாகத் தொண்டு புரிந்தும், குடும்பப் பெண்கள், குமரிகளின் ஒழுக்கத்தைக் காத்தும், உலகினரின் வெறுப்புக்கு ஆளாகின்றாள். சமூகத்தால் ஒதுக்கப்பட்டவளாகவும், தன் தொழிலைத் தவிர வேறு முறையில் சமூகத்துடன் கலந்து பழக இயலாதவளாயும் இருக்கின்றாள்"[137] என்றும்.

"வாழ்வின் மகிழ்வு சிற்றின்பத்தில் ஓரளவு இயற்கையான ஈடுபாடு இருப்பதைப் பொறுத்தது. சிற்றின்ப ஆசையை ஒடுக்கிவிட்டால் வேலை மட்டுமே மிஞ்சி ஒழுங்காகச் செய்யமுடியும்"[138] என்றும் பரத்தமையை நியாயப்படுத்துகிறார், பெர்ட்ரண்டு ரஸ்ஸல்.

பரத்தமை வளராத வண்ணம் பார்த்துக் கொள்ளக் காரணமாக மூன்று கூறுவார்.

1. சமூகத்தினரின் ஆரோக்கியத்திற்குக் கேடு விளைவிப்பது.
2. பெண்கள் மனப்போக்கிற்கு ஊறு விளைவிப்பது
3. ஆடவரின் மனப்போக்கிற்குக் கேடு விளைவிப்பது[139]

மேற்கண்ட சமூகச் சிந்தனையாளர்களின் கருத்துக்களினின்றும் பரத்தமை குறித்துக் கீழ்க்கண்ட கருத்துக்கள் வரையறுக்கப்படுகின்றன.

4.3.1.1. தந்தைவழிச் சமுதாயத்தில் பாலுணர்வுத் தேவைகளை நிறைவு செய்யப் பரத்தமை தேவைப்பட்டது.

4.3.1.2. குடும்பப் பெண்களின் ஒழுக்கத்தைக் காக்கப் பரத்தமை தேவைப்பட்டது.

4.3.1.3. வரையறை மற்றும் கட்டுப்பாடு இல்லாதவரால் பரத்தையர் எனும் கோட்பாடு உருவானது.

4.3.1.4. பரத்தமை—கணவன், மனைவி, நண்பர் அல்லாதாருடன் மேற்கொள்ளப்பெறுகிறது.

4.3.1.5. பெண் பரத்தையாக 13 காரணங்கள் கூறப்பெறுகின்றன.

1. பொருள் 2. ஆண்கள் கொடுக்கும் ஊக்கம் 3. ஏழ்மை 4. ஈடுபடுத்தும் அமைப்புக்கள் 5. கற்பழிக்கப்பட்டவர் 6. கணவனால் கைவிடப்பட்டவர். 7. இளம் விதவை. 8. பெண்குழந்தையை விற்றல். 9. பெற்றோர் வற்புறுத்தல். 10. வரதட்சணை 11. சமூகமே உருவாக்கல் 12. குடித்தல் நடனம், பொழுதுபோக்கு. 13. அதிகப்பாலுணர்வு.

4.3.1.6. பரத்தையர் அமைப்பு நான்கு நிலைகளில் அமைந்துள்ளது.

4.3.1.7. பரத்தமையினால் ஆடவர் கௌரவம் காக்கப்படுவதுடன் அவர்களுடைய வேலைகள் ஒழுங்காக நடைபெறுகின்றன.

4.3.1.8. பரத்தமை வளராமல் தடுக்க மூன்று காரணங்கள் கூறப்படுகின்றன.

1. ஆரோக்கியம் 2. பெண் மனப்போக்கிற்கு ஊறுவிளைவிப்பது
3. ஆடவரின் போக்கிற்குக் கேடு விளைவிப்பது.

4.3.2. சங்க இலக்கியத்தில் பரத்தமை: சங்க இலக்கியப் பாடல்களில் பரத்தையரைப்பற்றி முழுமையாக அறிந்து கொள்ளும் வகையில் செய்திகள் நமக்கு அதிகம் கிடைக்கவில்லை. சங்க இலக்கியப் பரத்தையர் தலைவன், தலைவியரின் ஊடலுக்குப் பின்னணியாகவே சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளனர். பரத்தை என்ற சொல் 13 இடங்களிலும் பரத்தமை என்ற சொல் ஒரேஒரு இடத்திலும் மட்டுமே பயன்படுத்தியது கொண்டே இதனை உணரலாம். பரத்தை பற்றிய செய்திகள் பாடல்களில் இடம் பெற்றுள்ள வழியும், பரத்தை தொடர்பான அடிக்குறிப்பு வழியுமே பெறப்படுகின்றன, என்றுரைப்பார் சிதம்பரம் பிள்ளை. இவரால் பரத்தமை பற்றிய அனைத்துச் செய்திகளும் ஆராயப்பட்டுள்ளதால் இந்த ஆய்வில் பரத்தையர் பற்றி மீண்டும் கூறுவது, கூறியது கூறலாக அமையுமென்பதால், பரத்தையர் பற்றிய சிதம்பரம் பிள்ளையின் கருத்துக்கள் சமூக இயலாரின் கருத்துக்களுடன் பொருத்திப் பார்க்கப்படுகின்றன.

4.3.3. சமூக இயலார் கருத்துக்களுடன் சங்க இலக்கியக் கருத்துக்கள் ஒப்பீடு:

4.3.3.1. தந்தைவழிச் சமுதாயத்தில் பாலுணர்வுத் தேவைகளை நிறைவு செய்யப் பரத்தமை அமைப்புத் தேவைப்பட்டது.

பூர்வீக மக்களிடையே ஆண், பெண் சேர்க்கைகளில் முதலில் வரையறை இல்லை என்பார் இலக்குமிரதன் பாரதி.[140] ஆனால் சங்க இலக்கியத்தில் காணப்படும் ஒரு குறிப்பைத்[141] தவிர ஏனைய இடங்களில் இத்தன்மை காணப்பெறவில்லை. அதிலும் பொதுமகளிர் என்ற சொல் பரத்தையரைக் குறிக்கும் நிலையில் முதற்கருத்து நீக்கம் பெறுகின்றது.[142] கற்பு நிலையில் பெண் கணவனது ஆளுகைக்கு உட்பட்டவளாகவே வாழுகின்றாள். தலைவனை எதிர்த்து நின்ற தலைவி காட்சிப்படுத்தப்படவில்லை. பெண் குடும்பமென்னும்

நிறுவனத்துள் நுழையுமுன் உடன் போக்கு நிலையில் எதிர்ப்பாளராகக்கூடச் செயல்படுகிறாள். ஆனால் குடும்ப அமைப்பில் நுழைந்ததும் மாறுபட்டு அடங்கியவளாகின்றாள்.[143] இதனையே கிருஷ்ணமூர்த்தி பெண்களின் வாழ்க்கைநிலை ஆணைச் சார்ந்ததாகவே இருந்தது. மனைவி எவ்வித விருப்பையும் வினாக்களையும் கணவனிடம் எழுப்பவில்லை என்றுரைப்பார்.[144] இதனால் சங்க இலக்கியச் சமுதாயம் தந்தைவழிச் சமுதாயம் என்பதும், ஆடவர் பாலுணர்வுத் தேவைக்குப் பரத்தையை நாடினர் என்பதும் பெண்கள் ஆண்களுக்கு எதிர்ப்பாளராக இல்லையென்பதும் உறுதி பெறுகின்றன.

சங்க இலக்கியத்தில் தொழில் நுணுக்கமுறையில் அமையும் பரத்தையர் அமைப்பு காணப்பெறவில்லை. ஆனால் பரத்தையர் சேரி மட்டும் இருந்திருக்கின்றது. சேரி என்னும் சொல் குறிப்பாகச் சேர்ந்துவாழும் இடத்தைக் குறித்துள்ளது. பரத்தையர் ஒரு குழுவாகத் தங்கியிருந்த பகுதியே பரத்தையர் சேரி என வழங்கப்பட்டுள்ளது.[145] பரத்தையே தான் வாழுமிடத்தைச் சேரி என்று குறிப்பிடுகின்றாள்."[146] இதனால் பரத்தையர் தங்களுக்கென்று தனி இருப்பிடத்தையே அமைத்துக் கொண்டு வாழ்ந்தது புலப்படுகின்றது. சில இடங்களில் தலைவி வாழும் பகுதியிலேயும் வாழ்ந்தனர் என்பதை அகநானூறு குறிப்பிடுகின்றது.

"மைசர் ஓதிமடவோய் யானும் நின்

சேரி யேனே அயிலி லாட்டியேன்

நுங்கை ஆகுவேன் நினக்கு"[148]

இவற்றால் பரத்தையர் தங்களுக்கென்று ஒரு பகுதியை அமைத்து வாழ்ந்தனர் என்பதும் சில இடங்களில் பிறருடன் கலந்து வாழ்ந்தனர் என்பதும் புலப்படுகின்றது. ஆனால் அமைப்புக்கேயுரிய தொழில் முறை ஒழுங்குகள் வரையறுக்கப்பட்ட நிலை காணப்பெறவில்லை.

4.3.3.2. குடும்பப் பெண்ணின் ஒழுக்கத்தைக் காக்கப் பரத்தமை தேவைப்பட்டது:

குடும்பப் பெண்ணின் ஒழுக்கம் என்பதும் தந்தை வழிச் சமுதாய அடிப்படையிலேயே வரையறுக்கப்பட்டது. மனித சமுதாய வரலாற்றில் சொத்துரிமை ஏற்பட்டபிறகு தனக்குப் பிறந்த குழந்தைகளே சொத்துக்களை அனுபவிக்க வேண்டும் என்று எண்ணிய ஆணினம், பெண்ணினத்தின்பால் கற்பித்ததே கற்பு[149] என்பார் எங்கல்ஸ். இங்கு கற்பொழுக்கம் ஏன் என்று கூறப்படுகிறது. அடுத்து அவ்வொழுக்கத்தின் அடிப்படையாகப் பெண்ணுக்கு விதிக்கும் கட்டுப்பாடு என்பது மூவகைக் காவல்களால் பேணப்படுகின்றது.

தந்தை பெண்ணின் இளம் பருவத்தும் கணவன் வாலிபப்பருவத்தும் மகன் வயோதிகப் பருவத்தும் பெண்ணைக் காக்க வேண்டும்[150]. கற்பொழுக்கம் எப்படி நடைமுறைப்படுத்தப்படுகிறது என்பதற்குச் சுப்பிரமணியன் கற்பு என்ற சொல்லிற்குக் கணவன் கற்பித்த வழியில் மனைவி நிற்றல் என்றும் கற்போன்ற திண்மை

நெஞ்சுடையவளாயிருத்தல்[151] என்றும் விளக்கம் கூறுகிறார். இவ்வரையறைகளில் சங்ககாலப் பெண்களிடம் காணப்பட்ட நிலை என்பது தந்தைவழிக்குடும்ப அமைப்பில்[152] ஆய்வு செய்யப்பட்டுள்ளது. அதன்படி சங்க இலக்கியக் குடும்பப் பெண் கற்பொழுக்கம் உடையவளாகவே காட்சி தருகின்றாள். இவ்வொழுக்கம் குடும்பப் பெண்களின் சுதந்திரமான பாலுணர்வைக் கட்டுப்படுத்துகிறது. இதனை தந்தைவழிக்குடும்ப அமைப்பு ஏற்பட்ட பின்னரே ஆடவர் தாங்கள் மணக்கும் பெண் தூய்மையுடையவளாயிருக்க வேண்டும் என எண்ணத்தலைப்பட்டனர். தாய்வழிக்குடும்பத்தில் ஆடவர் போன்றே இளம்பெண்களும் தம் விருப்பப்படி ஈடுபட்டனர். ஆனால் மணத்திற்குப் புறம்பான சிற்றின்ப உறவு கொள்வது நெறிகெட்ட நடத்தையென்று பெண்களுக்கு அறிவுறுத்தும் நிலை ஏற்பட்டதும், அவர்கள் தவறி நடப்பதைச் சமூகம் பொறுத்துக் கொள்ளவில்லை[153] என்பார் ரஸ்ஸல்.

சங்க இலக்கியக் குடும்பப் பெண்டிர் கற்பென்னும் கோட்பாட்டிற்கு உட்பட்டவர். ஆடவர் தமது வண்டு மனத்துக்கு வடிகாலாகப் பரத்தையரை நாடினர். கிரேக்கரது பாலியல் உறவும் இதே முறையில் அமைந்திருந்தது[154] என்று சிதம்பரம் பிள்ளை எடுத்துரைப்பது மேற்கருத்துக்கு வலிமை தருவதாக அமைகிறது. இதனால் குடும்பப் பெண்ணின் ஒழுக்கத்தைக் காக்கப் பரத்தமை தேவைப்பட்டது என்ற சமூகவியலாரின் கருத்து சங்க இலக்கியக் காலத்தில் அழுத்தமாகப் பதிவாகியுள்ளது.

4.3.3.3. வரையறை மற்றும் கட்டுப்பாடு இல்லாதவர்பரத்தையர்:

தந்தைவழிக் குடும்ப அமைப்பின் கற்புக் கோட்பாட்டுக்கு உட்பட்டவர் அல்லர் பரத்தையர். அவர்கள் குடும்பப் பெண்களின் ஒழுக்கத்தைக் காக்க உதவும் சாதனம்[155] என்று குறிப்பிடப்படுவதால் பரத்தையர்க்கு அவ்வொழுக்கம் தேவையற்றது என்பது உறுதியாகிறது. அதனால் வரையறை, கட்டுப்பாடு என்பன இல்லாதவர்களாகின்றனர். சங்க இலக்கியப் பரத்தையர் சமூக வாழ்வில் தங்கு தடையின்றி ஈடுபடுகின்றனர். சங்க இலக்கியத் தலைவி ஆடல், பாடல் அறிந்தவளாக அதனால் தலைவனை மகிழ்விப்பவளாகப் படைக்கப்படவில்லை. பரத்தையர் ஆடல் பாடல்களில் ஈடுபட்டிருக்கின்றனர். ஆனால் கலைத்துறையோடு தொடர்பில்லை. பலரும் அறியத் தலைவனுடன் புனலாடலில் ஈடுபட்டனர்[156] என்றுரைப்பார் சிதம்பரம்பிள்ளை.

தலைவி கற்பொழுக்கம் உடையவள். அதனால் தன் கணவனைக் காக்கும் முயற்சியில் ஈடுபடுகிறாள்[157] தலைவியின் அச்சத்திற்குப் பரத்தையரின் வரையறை, கட்டுப்பாடு இல்லாத தன்மையே காரணமாகும். பிறள் கணவனை நாடக்கூடாது என்ற கட்டுப்பாடு பரத்தைக்கு இல்லாததால்தான், தலைவி செயல்பட நினைக்கிறாள். எனவே சங்க இலக்கியப் பரத்தையரும் வரையறை, கட்டுப்பாடு இல்லாதவர் என்பது புலனாகிறது.

4.3.3.4. பரத்தமை-கணவன்-மனைவி, நண்பர் அல்லாதாருடன் மேற்கொள்ளப் பெறுகிறது:

சங்க இலக்கியப் பரத்தையர் தொடர்பு கொண்ட ஆடவர், அவளுக்கு உறவுமுறை கொண்டவரா இல்லையா என்பது தெளிவாகச் சுட்டப்பெறவில்லை. ஆனால் அவர்களுடன் தொடர்பு கொண்ட ஆடவருடன் பரத்தையர் பழகிய நிலையில் அவர்களது நட்புக்கு ஏங்குபவர்களாக உள்ளனர். பரத்தை தலைவனிடம் அன்பு கொண்டவளாகக் காட்டப்படுகின்றாள். அவள் தன்னின்றும் நீங்கித் தலைவனிடம் சென்ற நிலையில் சூள் உரைக்கின்றாள்.[158] அச்சூளில் பொருள் முதன்மை பெறவில்லை. அவனுடைய உறவு மீட்பே முதலிடம் பெறுகின்றது. தலைவனது மகனை நெருங்கிச் சுற்றுமுற்றும் பார்ப்போர் யாரும் இல்லாத நிலை அறிந்து அவனை மார்போடு அணைத்துக் கொள்கிறாள்.[159] தலைவனது சிறுவனைக் கண்ட பரத்தையர் அவனுக்குத் தொடியும், மோதிரமும் அணிந்து விடுத்தனர்.[160] தலைவன் வண்டுபோல் இடம் மாறிச் செல்லும் போது அப்பிரிவில் ஆற்றியிருப்பது தன் கடன் என்று எண்ணுகின்றாள்.[161] பரத்தையின் இச்செயல்கள் ஆடவனுடன் பழகிய பின்பு நட்புத் தன்மையை உருவாக்கிக் கொண்டமையைப் புலப்படுத்துகின்றன.

4.3.3.5. பெண்பரத்தையாகக் காரணங்கள்:

4.3.3.5.1. பொருள்:

பரத்தமை பெண்கள் பிழைப்பதற்கு ஒரு வழியாகவும் மேலும் சில நேரம் எந்த வழியையும் விட அதிகமாகப் பொருளீட்டக் கூடிய வழியாகவும் உள்ளது[162] என்றுரைப்பர். பரத்தை விலைநலப்பெண்டு எனப் புறநானூற்றில் குறிப்பிடப்படுகிறாள். பரத்தை பொருட் பெண்டிராக இருந்த நிலை இதில் பேசப்படுகிறது.[163] மதுரைக் காஞ்சியிலும் ஒப்பனை பல செய்து, பல அணிகலன்கள் புனைந்து மலரின் மணம் தெருவெல்லாம் கமழப் பூச்சூடிவரும் நிலையும், மாயப்பொய் பல கூட்டித் தொலைவிலிருந்தும், அண்மையிலிருந்தும் நலன் நயந்துவந்த செல்வ இளைஞர்களைக் கவர்ந்து அவர்கள் செல்வத்தை உறிஞ்சித் தாதுண்டு வறும்பூத்துறக்கும் வண்டுபோலப் புணர்ந்தோர் வருந்தத் துறந்து பழம்நாடும் பறவைபோல் செல்வரை நாடித்திரிவர்.[164] என்று இவர்களது பண்பு கூறப்பட்டுள்ளது. இச்சான்றுகளால் பொருளீட்டக்கூடிய வழியாகப் பரத்தமை அமைந்தது புலனாகின்றது.

ஆனால் "ஏனைய அக இலக்கியங்களில் இது பற்றிய செய்தி இல்லை. அகப்பாடலில் இடம் பெற்ற பரத்தை தன்னைப் பொருளுக்கு விற்றதாகக் குறிப்பேதும் கிடைக்கவில்லை."[165] என்ற பாஸ்கரதாஸ் கருத்து மேற்கருத்துக்குச் சான்றாகின்றது. மேலும் மருதத்திணைப் பாடல்கள் நடைமுறையை விளக்கினாலும் குறிக்கோளை மறக்காத உண்மை புலனாகின்றது என்பார். மகளிர் விலைச் சரக்கு ஆதல் கூடாது என்றும், பரத்தையர் இனம் பெருகுதல் கூடாது என்றும்,

அதனாற்றல் பரத்தைக்குக் குழந்தை பிறந்ததாகச் செய்தி ஏதும் அகப்பாடல்களில் இல்லை என்றும் கூறுவார்.[166] அகப்பாடல்களில் பரத்தமையை ஏற்றும் புறப்பாடல்களில் பரத்தமையைக் கடிந்தும் பாடிய மாங்குடி மருதனாரின் பாடல்களில்[167] இரட்டைப்போக்குக் காணப்படுகின்றது. இதன் காரணம் சமுதாயத்தில் நடப்பியல் நிலையைச் சித்திரிக்கும். புலவர் புறப்பாடல்களில் இழிவைச் சுட்டிக்காட்டியும் அறிவுறுத்தியும் நாடக வழக்கில் புனையும் அகப்பாடல்களில் ஏற்றும் பாடும் நிலை ஏற்பட்டது[168] என்பார் சிதம்பரம்பிள்ளை. அகப்பாடல்களிலும் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட தீமையாகத் தான் காட்டப்பட்டுள்ளதே தவிர, நல் ஒழுக்கமாகக் கூறப்படவில்லை என்ற இவரது கூற்றும் முடிவும்[169] வைத்துப் பார்க்கும்போது அகப்பாடல்கள் முழுமையும் பரத்தமையை உண்மையான நட்புடையவளாக, நட்புக்கு ஏங்குபவளாக படைத்துக் காட்ட, புறம், மதுரைக்காஞ்சி, பரிபாடல் ஆகியன மட்டுமே 'பொருளுக்குப்' பரத்தை என்ற நிலையைச் சுட்டியுரைக்கின்றன. ஆயின் கிடைக்கும் சிறுபான்மைக் கருத்துக்களைக் கொண்டு 'பரத்தமை—பொருளுக்கே' என்று முடிவு செய்ய இயலவில்லை.

4.3.3.5.2. ஆண்கள் கொடுக்கும் ஊக்கம்:

பரத்தமைத் தொடர்பில் ஆடவர் திளைத்திருந்ததை அகப்பாடற் செய்திகள் புலப்படுத்துகின்றன. குதிரைத் தேர் ஏறி எம் சேரிக்கு வந்தான். என் நெஞ்சம் பலர்பால் செல்லாது தனக்கே உரிமையாகக் கொண்டான். ஒருமைப்பாட்டைக் கொண்ட என் நெஞ்சத்தை அப்போதே கவர்ந்து கொண்டான். அன்னை சினம் கொண்டாள்[170] என்ற கூற்றினின்றும் ஒருமை நெஞ்சம் இல்லாத பரத்தையர் இருந்தமையும் அதனை ஊக்குவிக்கும் தாயரும், ஆடவரும் இருந்தமையும் புலப்படுகின்றன. ஒருமைப்பாடற்ற நெஞ்சம் பல இருந்தமையால் தான் ஒருமை நெஞ்சம் தனித்து எடுத்துக் கூறப்படுகிறது. ஆனால் "அப்படிப்பட்டவளைச் சங்க இலக்கியம் கூறாதது ஐந்திணைக்கண் பாடப்பெறும் பரத்தையின் பண்பு நலன் இது"[171] என வ.சுப. மாணிக்கம் கூறுவது பரத்தமை பாடுபொருளில் வரையறைக்கு உட்படுத்தப்பட்டவளாகப் படைக்கப் பட்டுள்ளமையைப் புலப்படுத்துகிறது. இதனால் அகப் பாடல்களில் ஆண்களால் கொடுக்கப்படும் ஊக்கம் எடுத்துக் கூறப்படவில்லை.

புறப்பாடல்களில் பல கடிந்துரைத்தாலும்[172] சில பாடல்கள் ஆண்கள் கொடுத்த ஊக்கத்தையும் பறைசாற்றுகின்றன. மாயப் பொய் பல கூட்டித் தொலைவிலிருந்தும் அண்மையிலிருந்தும் நலன் நயந்து வந்த செல்வ இளைஞர்களைக் கவர்ந்து அவர்கள் செல்வத்தைப் பெற்றுத் தாதுண்டு பூத்துறக்கும் வண்டுபோல் துறந்து பழந்தேர் பறவைபோலச் செல்வரை நாடித்திரிவர்.[173] என்ற செய்தியும், பரிபாடலில் தலைவன் தலைவியது அணிகலனைப் பரத்தமைக்குக் கொடுக்க, அதனைக் கண்ட தோழியர் அடையாளம் கண்டு பரத்தையை ஏசுதல்[174] ஆகிய செய்தியும் சங்க இலக்கியத்தில் பரத்தமை என்பது ஆண்கள் கொடுக்கும் ஊக்கத்தால் சிறப்புற்றிருந்தது

என்பதை உறுதி செய்கிறது. இதற்குப் பின்னணியாக அதில் ஈடுபட்ட மகளிரது ஒழுக்கமும் அமைந்தது என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது.

4.3.3.5.3. ஏழ்மை:

சங்க இலக்கியப் பரத்தையர் பொருளுக்காகப் பரத்தமையை மேற்கொண்ட செய்தி முற்கருத்தில் கூறப்பட்டது. ஆனால் அதில் வறுமை காரணமாக இத்தொழிலில் ஈடுபட்டுப் பொருளீட்டியதாகச் செய்தி இல்லை. எனவே ஏழ்மைக் காரணம் சங்க இலக்கியத்தில் இல்லை.

4.3.3.5.4. ஈடுபடுத்தும் அமைப்புக்கள்:

சங்க இலக்கியத்தில் இவ்வமைப்புக்கள் இல்லை. இதன இக்காரணம் சங்க இலக்கியத்திற்குப் பொருந்தாது.

4.3.3.5.5. கற்பழிக்கப்பட்டவர்:

அகநானூற்றுப் பாடல் ஒன்று[175] களவில் கூடிக் கைவிட்டவன் பற்றியும் அவனுக்கு அளிக்கப்பட்ட தண்டனை பற்றியும் கூறுகின்றது. அதன் பின் அவளது நிலை பற்றிக் கூறப்படவில்லை. பிறபாடல்களிலும் கற்பிழந்ததால் பரத்தமையை மேற்கொண்ட செய்தி இல்லை.

ஆனால் தவற்றுக்குரிய ஆடவனுக்குத் தண்டனை கொடுக்கப்பட்டதே தவிர பாதிப்புக்குட்பட்ட பெண் பரத்தையாக மாறியதாகக் கூறப்படவில்லை. எனவே இக்காரணமும் சங்க இலக்கியத்திற்குப் பொருந்தவில்லை.

4.3.3.5.6. கணவனால் கைவிடப்பட்ட நிலை பரத்தமைக்குக் காரணம் என்று கூறுவர். இத்தகைய நிலைக்குச் சங்க இலக்கியத்தில் சான்றுகள் இல்லை.

4.3.3.5.7,8,9,10. இளம் விதவை, பெண் குழந்தையை விரும்பாத பெற்றோர் இத்தொழில் செய்பவரிடம் விற்றல்:

பெற்றோர் வற்புறுத்தல் வரதட்சணை ஆகியன பரத்தமைக்குத் தூண்டுகோல் எனக் கூறப்படுகிறது. இக்காரணங்களுக்கான ஆதாரங்கள் சங்க இலக்கியத்தில் இல்லை.

4.3.3.5.11. சமூகமே உருவாக்கல்:

சமூகம் இதனை உருவாக்கியது என்பதற்கு நேரடிச் சான்றுகள் இல்லை. ஆனால் இதனைச் சமூகம் ஒத்துக் கொண்ட மரபாக ஏற்றதால்தான் பரத்தமை என்பது அக்காலத்தில் உருவாகியிருந்தது என்று கூற வாய்ப்பாகின்றது. மனைவியைப் பிரிந்த நிலையில் பரத்தமை மேற்கொள்ளப்பட்டதாகச் சங்க இலக்கியச் செய்திகள் இல்லை. தலைவன் ஒரே ஊரில் தலைவியுடன் இருக்கும்போதே சாதாரணமாகவும், மகப்பேறு நிலையிலும், மகப்பேற்றுக்குப் பின்னும்

பரத்தையரை நாடிச் சென்றதாகக் குறிப்புக்கள் காணப்படுகின்றன.[175அ] இதனையே ரஸ்ஸல் ஆண்களின் பரத்தமைத் தேவையை அங்கீகரிக்கச் சமூகம் வெட்கப்படுகிறது. ஆனால் அதை முழுமைபெறாமல் விட்டுவிடுவதற்கும் சமூகம் அஞ்சுகிறது. தேவைப்பட்டபோது பரத்தையரிடம் இன்பம் நுகர்ந்த ஆடவன் கௌரவம் குறையாமல் மீண்டும் தன் மனைவி, குடும்பம் ஆகியவற்றுடன் பழையபடி பழகமுடிகிறது[176] என்பார். பரத்தையை நாடி மீண்டும் தலைவியிடம் வரும்போது ஏற்பு என்பது ஏற்படுவதால் சமூகமே இதனை உருவாக்குகிறது என்பது உறுதியாகின்றது.

4.3.3.5.12. குடித்தல், நடனம், பொழுதுபோக்கு ஆகியனவே பரத்தமையின் முக்கிய அம்சம் என்று கூறப்படுகின்றது:

தலைவன் பரத்தையோடு வாழ்ந்தபோது மதுவுண்ட செய்தி[177] காணப்படுகின்றது. தலைவன் பரத்தையுடன் பொழிலாடல், புனலாடல் ஆகியவற்றில் ஈடுபட்டுள்ள செய்தி[178] காணப்படுகின்றன. இவை பொழுதுபோக்காகவும் நிகழ்த்தப் பெற்றுள்ளன.[179] கற்பொழுக்கத்தில் பரத்தையுடன் உல்லாசமாகப் புனலாடிய குறிப்புப் போன்று[180] தலைவியுடன் புனலாடிய நிலையைக் காண்பது அரிதாகின்றது. தலைவன் பரத்தையோடு புனல் ஆடிய செய்தியைக் கேள்விப்பட்ட தலைவி தலைவனுடன் ஊடல்கொண்டு சினந்து பேசுவதினின்றும்[181] தலைவன் பரத்தையுடன் புனலாடியமை உறுதியாகின்றது.

4.3.3.5.13. அதிகப் பாலுணர்வு:

சங்க இலக்கியம் காட்டும் பரத்தையர் பாலுணர்வு மேலீட்டால் பல ஆடவருடன் உறவு கொண்ட செய்தி இல்லை. மாறாகத் தலைவன் ஒருவனுடனேயே உறவு கொள்ள வேண்டும் என்ற எண்ணம் கொண்டவராகச் சூளுரைக்கின்ற தலைவி தன்னைப் பழிப்பது கேட்டு வருந்துகின்றாள். தலைவனைத் தலைவியிடம் அனுப்பாமல் தன்னுடனேயே வைத்துக் கொள்ளும் ஆற்றல் தனக்கு உண்டு எனக் கருதுகிறாள். தலைவனைக் கவர்ந்து கொண்டதாகத் தலைவி பழிக்கக் கேட்ட பரத்தை,

''அம்தண்காவிரிபோல
கொண்டுகைவலித்தல் சூழ்ந்திசின் யானே''[182]

என்று கூறுகின்றாள். இன்றேல் இரந்து வருவோர்க்கு ஈயாமல் செல்வம் அழிவதுபோல் தன் தாய் ஓம்பிய நலம் அழியட்டும் என்று கூறுகின்றாள்.

மற்றொரு இடத்தில் தலைவனை என்னொடு திரியும்படி செய்வேன். அவ்வாறு செய்யாவிடில் எனது நேர் இறைமுன்கை வீங்கிய வளை உடையட்டும்[183] என்று கூறுகின்றாள்.

தம் தாரையும் தலைக்கண்ணியையும் எனக்குக் காட்டி ஒருமைப்பாட்டைக் கொண்ட என் நெஞ்சத்தை அப்போதே கவர்ந்து

கொண்டான். அந்தத் தொடர்பானது இனி எப்போதும் என்னைவிட்டுப் போகாது[184] என்று கூறும் அனைத்தும் பரத்தை தலைவன் மேல் மட்டுமே கொண்டுள்ள அன்பின் வெளிப்பாடாகத்தான் உள்ளது. அவ்வுறவின் நெருக்கம் குறிப்பிடத் தக்கதாகவே உள்ளது. அதிகப் பாலுணர்வு உடையவள் என்றால் அவனை விடுத்து அடுத்தவனை நாடியிருக்கலாம். அகப்பாடற்செய்தி இவ்வாறிருக்க மதுரைக்காஞ்சி, பரிபாடல் காட்டும் பரத்தையர் பற்றிய செய்திகளை நுணுகிப் பார்க்கும்போது அங்கும் பொருள் நாட்டம்தான் தென்படுகிறதே தவிர, பாலுணர்வு நாட்டம் என்பது புலப்படவில்லை. எனவே சங்க இலக்கியப் பரத்தையர் அதிகப் பாலுணர்வு காரணமாகப் பரத்தமையை மேற்கொண்டனர் என்ற நிலை இல்லை.

4.3.3.6. பரத்தையர் அமைப்பு நான்கு நிலைகளில் காணப்படுகின்றது:

1. விலைமாதர் இல்லம்
2. அழைப்பேற்கும் பெண்
3. சுதந்திரமான பரத்தை
4. நடனமாடும் பெண்.

1. விலைமாதர் இல்லம்: சமூகவியலார் கூறுவதுபோன்று விலைமாதர் நிறுவனம் என்ற ஒரு அமைப்பு சங்க இலக்கியத்தில் இல்லை. பரத்தையர் சேரி இருந்திருக்கின்றது. பரத்தை தாம் வாழுமிடத்தைச் சேரி என்று குறிப்பிடுகின்றாள்.[185] ஆனால்சேரி என்னும் சொல் சேர்ந்து வாழும் இடத்தைக் குறிப்பது என்று பொருள் கொள்ளும் நிலையில் அச்சேரியில் பரத்தையர் மட்டும் வாழ்ந்தனர் என்பதற்கான குறிப்பு இல்லை. மற்றோரிடத்தில் தலைவியிடம் யானும் நின் சேரியேன்[186] என்று கூறுவதிலிருந்து சேரியில் பரத்தையரும் இருந்திருக்கின்றனர். குடும்பப் பெண்களும் இருந்திருக்கின்றனர் என்பது தெளிவாகின்றது.

பரத்தையரை வழிநடத்தும் செய்தி இல்லை. தாய் மட்டும் உடனிருந்ததற்கான[187] சான்று காணப்படுகின்றது.

2. அழைப்பேற்கும் பெண்: பரத்தை மற்றொரு பரத்தையுடன் சேர்ந்து வாழ்ந்த செய்தி இல்லை. வருவாய்ப் பகிர்வும் இல்லை. பரத்தையரைச் செயல்படுத்தும் தலைவியும் சங்க இலக்கியத்தில் இல்லை. பரத்தையர் தலைவி இல்லத்திற்கே சென்றிருக்கின்றனர். வதுவையும் புரிந்திருக்கின்றனர்.[188] இச்செய்தி ஒருபாடலில் மட்டுமே உள்ளது. அடுத்து பரத்தையைத் தலைவன், ஒரு இல்லத்தில் சந்திப்பதாக ஒரு செய்தி காணப்படுகின்றது.[189] ஊர்விட்டு ஊர் செல்லும் தலைவன் பரத்தையுடன் தொடர்பு கொண்டதாகவும்[190] செய்தி உள்ளது. இதனால் பரத்தை தன்னிச்சையாகச் செயல்பட்ட நிலைதான் காணப்படுகிறதே தவிரப் பிறர் ஆணைக்கோ, அழைப்புக்கோ கட்டுப்பட்டு நடந்த செய்தி இல்லை. இவர்கள்

வீட்டைவிட்டு நகரங்களுக்கு வந்தவர்களாகவோ, வற்புறுத்தலின் பேரில் இத்தொழிலை மேற்கொண்டவர்களாகவோ சங்க இலக்கியத்தில் படைக்கப்பட வில்லை.

3. சுதந்திரமான பரத்தை: இதன் கூறுபாடுகளுள் ஒன்றான பரத்தையர் இருவர் ஒன்றாக வாழ்தல் சங்க இலக்கியத்தில் இல்லை. வருவாய்ப் பகிர்வும் காணப்படவில்லை. வாடிக்கையாளர் புலர் இருந்தமைக்கான சான்றுகளும் இல்லை. ஆனால் தலைவனின் பரத்தமைக்குத் துணையாகப் பாணன் செயல்பட்ட நிலை[191] காணப்படுகின்றது. பாணன் பரத்தையின் இல்லில் தங்கியிருக்கின்ற[192] செய்தியும் உள்ளது. பாணனோடு, பாகனும், பாங்கனும் தலைவனது பரத்தமைக்குக் காரணம் என்பதற்குக் கலித்தொகையின் பாடல்கள்[193] சான்றாகின்றன.

4. நடனமாடும் பெண்கள்: இவர்கள் பற்றிக் குறிப்பிடும் சமூகவியலார் இப்பெண்டிர் கலை, கலாச்சாரத்தில் சிறந்தவர் என்றும் உடலை விற்பது அவர்களது தொழிலில் சிறுபகுதியே என்றும் கூறுவர். தலைவன் பரத்தையை நாடுவதற்குக் கலைநுகர்ச்சியும் ஒரு காரணம்[194] என்பார் சிதம்பரம்பிள்ளை.

பரத்தையர் குரவைக்கூத்து, துணங்கை ஆடியதாகச்[195] சிதம்பரம் பிள்ளை எடுத்துக் காட்டுவார். ஆனால் ஆடல் மகள் பரத்தையாகச் சிலப்பதிகாரத்தில் தெளிவாக உள்ளது போன்று சங்க இலக்கியம் சுட்டும் ஆடுமகள் இருந்ததாகக் கூற இயலாது[196] என்பார். இவருடைய கருத்து ஏற்க இயலாததாக உள்ளது. இதற்கு நற்றிணையில் 170—ஆம் பாடல் மிக அழுத்தமான சான்றாகக் காணப்படுகின்றது. ஆடல்மகளின் திறம் பற்றி விதந்துரைக்கா விட்டாலும் அவள் வந்த அளவில் பெண்டிர் தங்கள் கொழுநரைக் காக்க முற்பட்டனர் என்ற செய்தி அவளது திறமையை மறைமுகமாகச் சுட்டுவதாகக் காணப்படுகின்றது. ஆடுமகளாகிய விறலி பிறிதோரிடத்தில் முல்லை சான்ற கற்பின் மெல்லியளாகப் பேசப்படுகின்ற நிலை பற்றி விவாதிக்கும் சிதம்பரம் பிள்ளை இந்நிலை கற்பு நிலையிலிருந்து பொதுமகளாக மாறுகின்ற சூழல் என்றுரைக்கின்றார்.[197] பொதுமகளாகிய புறம் சுட்டும் விலை நலப்பெண்டிரும், மதுரைக்காஞ்சி காட்டும் பொருட் பரத்தையும், பரிபாடலின் தலைவியது, அணிகலன் பெற்ற பரத்தையும் கலை, கலாச்சாரங்களில் சிறந்தவர்களாகக் குறிப்பிடப்படவில்லை. ஆனால் பொருளுக்காகச் செயல்பட்டது மட்டும் புலப்படுகின்றது. இந்நிலையில் சமூகவியலார் கூறும் கலை பெரும்பான்மை இடம் பெறப் பாலுறவு சிறுபான்மை இடத்தையே பெற்றது என்ற கூற்று சங்க இலக்கியம் காட்டும் பரத்தையர் நிலையில் வரையறுத்துக் கூற இயலாததாக உள்ளது.

இந்நான்கு நிலைகளையும் ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும்போது சங்க இலக்கியப் பரத்தையர் பற்றித் தெளிவான ஐந்து செய்திகள் கிடைக்கின்றன.

1. இப்பரத்தையர் ஒரு தலைவியின் கீழோ வேறொரு பரத்தையுடன் இணைந்தோ வாழவில்லை.

2. தன்னிச்சையாகவே வாழ்வை நடத்தியிருக்கின்றனர்.

3. யாருடனும் வருவாயைப் பங்கிட்டுக் கொள்ளவில்லை.

4. வாடிக்கையாளர் பலரைக் கொண்டிருக்கவில்லை.

5. பாணன், பாகன், பாங்கன் ஆகியோரைத் தலைவனுடன் தொடர்புப்படுத்தும் இடையீடாளர்களாகப் பெற்றிருந்தனர். இந்நிலைகளைக் கூர்ந்து நோக்கும்போது இவை காமக்கிழத்தி என்பவள் பரத்தையர் போன்று இன்பத்தையும், பொருளையும் விரும்பிப் பல ஆடவரிடம் பழகும் பொருட் பெண்டிராகார்[198] என்ற சீனிவாசனின் கூற்று வழி உறுதி பெறுவனவாக உள்ளன.

4.3.3.7. பரத்தமையினால் ஆடவர் கௌரவம் காக்கப் படுவதுடன் வேலைகள் ஒழுங்காக நடைபெறுகின்றன:

சங்க இலக்கியப் பரத்தையர் தம் தொழிலை மறைவாக நடத்தியதாகச் செய்தி இல்லை. பரத்தமையில் ஈடுபட்ட ஆடவரும், பரத்தமை நாட்டத்தைத் தவறாக எண்ணவில்லை. தலைவி மட்டும் ஊடல் என்னும் போர்வையில் தனது உள்ளக் குமுறலை மறைத்தவளாகப் படைக்கப்பட்டுள்ளாள். அது தலைவனது கௌரவத்தைப் பாதித்ததாகவோ, அதைக் காக்க மறைவாகப் பரத்தமை நாட்டம் மேற்கொண்டதாகவோ குறிப்பிடவில்லை. பரத்தை நாட்டத்தில் ஈடுபட்ட தலைவன் அலுவல் மேற்கொண்டதாகவோ, அதற்குப் பரத்தமைத் தொடர்பு ஊக்குவிப்பதாக அமைந்ததாகவோ செய்திகள் இல்லை. மேலும் சங்க இலக்கியச் சமூகத்தில் பரத்தமை நடைமுறை வழக்கமாக இருந்ததால் அது கௌரவக் குறைவாகப் பேசப்படவில்லை. அதனால் கௌரவம் காக்கப்படவேண்டும் என்ற சூழலும் உருவாகவில்லை. ஆயின் குடும்பப் பெண்ணின் ஒழுக்கம் காக்கப் பரத்தமை என்ற நிலையில் ஆணாதிக்கச் சமூகத்தின் எதிர்பார்ப்பினைக் காக்கும் முயற்சியாகப் பரத்தமை நாட்டம் அமைகிறது. இந்த நிலையில் கௌரவம் காக்கப்படுதல் என்பது சங்க இலக்கியத்தில் பொருந்தி அமைகிறது.

4.3.3.8. பரத்தமை வளராமல் தடுக்க மூன்று காரணங்கள் கூறப்படுகின்றன.

1. சமூகத்தினரின் ஆரோக்கியத்திற்குக் கேடு விளைவிப்பது:

பரத்தமையில் ஈடுபட்ட இருபாலருக்குமே உடல் சம்பந்தப்பட்ட பாதிப்பு. அதனால் ஆரோக்கியம் சீர் குலைந்தது என்பதற்கான சான்று சங்க இலக்கியத்தில் இல்லை.

2. பெண்களின் மனப்போக்குக்கு ஊறு நேர்வது:

ஒருவன் ஒருத்தி என்ற கோட்பாடு உருவானபின் இதில் ஏற்படும் எந்த ஒரு மாறுதலும் பாதிப்பையே உருவாக்கும். இந்நிலையில் புது உறவாகிய பரத்தை உறவு என்பது சங்க இலக்கியத்தில் மூவருக்குமே

ஒரு நெருடலை உருவாக்குகின்றது. பரத்தை, தலைவி என்ற இருநிலைகளிலும் தலைவனது பிரிவு என்பதில் மனச்சோர்வு காணப்படுகின்றது. சினத்தை உருவாக்குகின்றது.[199] தலைவனும் ஊடலைத் தவிர்க்கும் முயற்சியில் ஈடுபடுகின்றான். இதனால் பெண்களின் மனப்போக்குக்கு ஊறு நேர்வது என்பது சங்க இலக்கியத்தில் பொருத்தமுற்றதாகக் காணப்படுகின்றது. இதனைப் "பரத்தமை கொள்கையளவில் வெறுக்கப்பட்டது, நடைமுறையில் ஆடவரால் மறுக்கப்படவில்லை" என்ற[200] வேலுச்சாமியின் கூற்று உறுதி செய்கிறது.

3. ஆடவரின் மனப்போக்கிற்கு கேடு விளைவிப்பது:

"விலை மகளிருடன் தொடர்பு கொள்வதில் பழக்கமாகி விட்டவனுடைய உள்ளம் கெடும்"201 என்பார் ரஸ்ஸல். சங்க இலக்கியத்தில், பரத்தமையில் ஈடுபட்டவனுடைய உள்ளம் கெட்டதற்குச் சான்றுகள் இல்லை. பரத்தையுடன் தொடர்பு கொண்ட தலைவன் அத்தொடர்பை மறைக்கப் பொய்யுரைக்கின்றான்.[202] ஆனால் பரத்தமை உறவால் அவனது மனம் துன்புற்றதாகவோ அதனால் மாறான விளைவுகள் நடந்ததாகவோ உரைக்கப் பெறவில்லை.

4.3.ஆ. பரத்தமை–தோற்ற விளக்கம்:

சங்க இலக்கியத்தில் பரத்தையர்க்கென்ற தனிப்பட்ட ஒப்பனையோ, அதனால் மிகைப்படுத்திக் காட்டக்கூடிய தோற்றப் பொலிவோ காட்சிப்படுத்தப்படவில்லை. ஆனால் தலைவியினும் பரத்தையின் உடலழகும், ஒப்பனையும் அதிகமாக வர்ணனை செய்யப்பட்ட நிலை மட்டும் காணப்படுகின்றது. இதனை "அழகையும், ஒப்பனையையும் தங்கள் வாழ்க்கைக்கு மூலதனமாகக் கொண்டுள்ளார்கள் பரத்தையர்கள். அவர்களைப் பற்றிய பாடல்களில் அவர்தம் அழகு, ஒப்பனை ஆகியவை அதிகமாக இடம் பெற்றுள்ளன. தலைவியின் உடலழகையும், ஒப்பனைய்யையும் வருணிப்பதைக் காட்டிலும் பரத்தையரது ஒப்பனையையும், அழகையும் வருணிப்பது அதிகம் எனலாம்"[203] என்ற சிதம்பரம் பிள்ளையின் கூற்று உறுதி செய்கிறது.

இதனால் பரத்தையர்க்குத் தனியான தோற்றப் பொலிவு இல்லை என்பது உறுதியாகின்றது.

4..4 கைம்மை அ. பண்பாட்டு விளக்கம்

4.4.0. முன்னுரை:

தமிழகத்தில் கணவனை இழந்த பெண்டிர் கைம்மை மகளிர் என அழைக்கப்படுகின்றனர். கைம்மை நிலை என்பது தந்தைவழிச் சமுதாயத்தின் ஒரு தாரமண மணமுறை என்ற சமூக அமைப்பில் உருவாக்கப்பட்டது. இதுபற்றிய சமூகவியலாரின் விவாதங்கள் இங்கு ஆய்வுக்கு எடுத்தாளப்படுகின்றன.

4.4.1. கைம்மை மகளிர் பற்றிய சமூகவியலார் கருத்துக்கள்:

எப்பொழுதும் ஒரு பெண்ணின் கணவன் இறந்தபிறகு அந்த விதவை கூந்தலைக் களைந்துவிடவேண்டும்.[204] இது அவளை உருக்குலைப்பதற்காக மட்டுமன்று; வேறு ஒரு ஆணுடனும் மறுமணம் பற்றிச் சிந்திக்காமல் இருக்கவும், ஆண் இவ்விதவைப் பெண்களைத் திருமணம் செய்துகொள்ள நினைக்கக்கூடாது என்பதற்காகவும் தான் உருவாக்கப்பட்டது[205] என்பார் சரோஜ் குலாதி.

கணவன் இறந்தால் மனைவியும் இறக்க வேண்டும். ஆனால் மனைவி இறந்தால் கணவன் இறக்க வேண்டும் என்ற முடிவு இல்லை. இந்தியாவின் கிராமப்புற மேல்மட்ட விதவைகள் கூந்தலைக் களைதல் வேண்டும். ஆபரணங்கள் வண்ணப் புடவைகளை நீக்கி வெள்ளை உடையே உடுத்த வேண்டும்[206] என்றுரைப்பார் அமித்குமார்குப்தா.

உயிருடன் வாழும் விதவைப் பெண் தன்னுடைய கணவரின் சிதையில் தன்னை எரித்துக் கொள்வது சதியாகும். வடமொழியில் சதி என்பதன் பொருள் நல்ல பெண்; உண்மையான மனைவி என்பதாகும். ஒரு பெண் தீயில் தன்னை அர்ப்பணித்து, இறந்துபோன கணவனின் மீதுள்ள அன்பைக் காட்டுவதற்கு உயிரைத் துறக்கின்றாள். இது இருவகைப்படும். அவை.

1. சாகாமரணா – இருவரும் இணைந்து உயிர்விடுதல்
2. அனுமரணா – தன் கணவனின் உடலுடனின்றி அவனது உடை, காலணி நடக்க உதவும் கம்பு அல்லது இறந்தவனுடன் தொடர்புடைய பொருட்களுடன் தன்னை எரித்துக் கொள்வதைக் குறிப்பதாகும்[207] என்பார் வி.என். தத்தா.

கணவனும் மனைவியும் தனித்து விடப்படக்கூடாது. அவர்கள் உறவு இறந்தபின்கூடத் தொடர வேண்டும்.[208] இறந்தகாலத்தைப் பற்றிக் கனவு காண்பது, அது முடியாமல் போனாலும் அதை மீண்டும் கொண்டு வருவது ஆகியனவே வாழ்வின் உயர்ந்த லட்சியங்கள். இதற்கு மாறாக வரும் எந்த விஷயத்தையும் ஏற்றுக்கொள்ள மறுப்பதே உயர்ந்தபண்பு[209] என்றுரைக்கிறார் ஜோசாசந்திரகோஷ்.

ஆதிநாட்களில் விதவைகள் சமூகத்தினரால் தரக்குறைவாக நடத்தப்பட்டதாகப் பதிவாகியுள்ளது. அவர்கள் விழாக்களில் பங்கு கொள்ள முடியவில்லை. நல்ல ஆடைகள், அனைவரும் உண்ணும் உணவு ஆகியன அவர்களுக்குக் கிட்டவில்லை. ஆடவர்க்கு முன்பு கவர்ச்சியின்றியும், சமுதாயத்தால் ஒதுக்கப்பட்டும் வாழ்நாள் முழுவதும் இறந்த கணவனை எண்ணி வருந்தியும் காலம் கழிக்க வேண்டியுள்ளது[210] எனக் குறிப்பிடுகின்றார், நீராதேசாய் மைத்ரேயி கிருஷ்ணராஜ்.

விதவை உயர்ந்த படுக்கைகளில் படுக்கக் கூடாது. அப்படிப் படுத்தால் அவளுடைய கணவன் சொர்க்கத்தில் இருந்து விழுவதற்குக் காரணமாகிவிட்டாள் என்று கருதப்பட்டது. அதனால் அவள் எப்போதும் தரையில் படுக்க வேண்டும்"[211] என்பார் சரோஜ்குலாதி.

"கருக்குடும்பம் மண உறவின் அடிப்படையில் அமைவதால் கணவனும் மனைவியுமே தலையாய உறுப்பினராக அமைகின்றனர். இவர்களில் ஒருவர் இறக்க நேரிட்டாலோ மண வாழ்க்கையிலிருந்து தம்மை விடுவித்துக் கொண்டாலோ இந்நிலை மறையும், கருக்குடும்பத்தில் வடிவம் சிதையும்"[212] என்றுரைக்கிறது வாழ்வியற் களஞ்சியம்.

"கணவன் அன்பை அனுபவித்தபிறகு அவன் இறக்கத் தானாக ஏற்றுக் கொண்ட கைம்மை, வாழக்கைக்கு ஒரு பெருமையை அளித்து வீட்டைப் புனிதமாக்குவதோடு மதத்தையே மேன்மைப்படுத்துகிறது. மதமோ, வழக்கமோ விதிக்கும் கைம்மை சுமக்க முடியாத சுமையாகி மறைவில் நடக்கும் துர்ச் செயல்களினால் வீட்டைக் கெடுத்து மதத்தை இழிவு படுத்துகிறது"[213] என்பார் மகாத்மாகாந்தி.

"கைம்மை நிலை முதலில் அதிக இன்னலை உருவாக்கும். நாளடைவில் அது சிறிது சிறிதாக மறையும்"[214] என்றுரைக்கிறது சமூக அறிவியல் களஞ்சியம்.

சமூகஇயலார் கருத்துக்களினின்றும் பெறப்படும் முடிவுகள்:

4.4.1.1. கைம்மை என்ற கோட்பாடு பெண்ணுக்கு மட்டுமே விதிக்கப்பட்டது.

4.4.1.2. கைம்மை மகளிர்க்கென்று தனித்த விதிமுறைகள் இருந்தன.

4.4.1.3. கணவன் இறந்தால் மனைவி இறக்க வேண்டும். ஆனால் மனைவி இறந்தால் கணவன் இறக்க வேண்டுமென்பதில்லை.

4.4.1.4. தன் கணவனின் சிதையில் தன்னை எரித்துக் கொள்வது சதியாகும்.

4.4.1.5. விதவைகள் சமூகத்தில் தரக்குறைவாகநடத்தப்பட்டனர்.

4.4.1.6. கணவன் மனைவி இருவரில் ஒருவர் இறப்பின் குடும்பம் சிதைவுறும்.

4.4.1.7. கைம்மைக்குரிய விதிகளைப் பின்பற்றுதல் கணவனை இழந்த பெண்களின் வாழ்க்கைக்குப் பெருமை அளிக்கும்.

4.4.2. சங்க இலக்கியத்தில் கைம்மை மகளிர்:

சங்க இலக்கியத்தில் அகப்பாடல்களின் எண்ணிக்கை மிகுதியாகக் காணப்படுகின்றது. இதன்பாடுபொருள் காதல். புறப்பாடல்களின் பாடுபொருள் அரச வெற்றி. இப்பாடு பொருள்களின் செய்திகளைச் சார்ந்து அமைந்த 'கைம்மை'ச் செய்திகள் கொண்டே கைம்மைக்கான பண்பாட்டு விளக்கம் வரையறுக்கப்படுகிறது.

நற்றிணை, புறநானூறு ஆகிய இரு தொகை நூல்களில் மட்டுமே கைம்மை பற்றிய செய்திகள் காணப்பெறுகின்றன. கணவனை இழந்த நிலையில் இப்பெண்டிரது வாழ்க்கை நிலை, தொழில், தோற்றம் ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் ஆளில் பெண்டிர்[215], கழிகல மகளிர்[216], படிவ மகளிர்[217] உயவற் பெண்டிர்[218], பருத்திப் பெண்டிர்[219], தொடிகழி மகளிர்[220], கைம்மை[221] என்று சுட்டிக் காட்டப்பட்டுள்ளனர். கணவனை இழந்த மனைவி பற்றிக் கூறப்படும் செய்திகள் கொண்டு அக்காலக் கைம்மை மகளிரின் வாழ்க்கை நிலை இனங் காணப்படுகிறது.

கணவனை இழந்த கைம்மை மகளிர் நிலையை இன்னுயிர் ஈதல், நளிமுயெரிபுகுதல், நோற்றுடம்படுதல் என மூன்றாக வகைப்படுத்திக் கூறுகிறது மணிமேகலை. இவற்றில்,

கணவனுடன் உயிர்விடுபவரைத் தலையாயக் கற்புடையவர் என்பார் உ. வே. சா.[222] கைம்மை மகளிர் அவர்களது செயல்பாடுகளின் அடிப்படையில் தலைக்கற்பினர், இடைக்கற்பினர், கடைக்கற்பினர்[223] என மூன்றாக வகைப்படுத்தப்படுகின்றனர். தலைக்கற்பென்பது கணவன் உயிர்துறந்த செய்தி கேட்டு உயிர் விடுதலாகும். இடைக்கற்பென்பது கணவனுடன் தானும் உயிர் மடிதலாகும். இதனைப் பெண்டிரின் கணவன் சிதையிலோ அல்லது தீ வளர்த்தோ தீப்புகுதல் அல்லது உயர்ந்த மலையில் ஏறிக்குதித்து உயிர்பாய்தலாகிய வரைபாய்தல் ஆகிய கூற்றின் மூலம் நிறைவேற்றுவர். கடைக்கற்பில் கணவனோடு உயிர்துறத்தல் இல்லை. கைம்மை நோன்பை நோற்று உயிர் வாழ்வர். இந்த அடிப்படையில் சங்ககாலக் கைம்மை மகளிர் நிலை பகுத்துப் பார்க்கப்படுகிறது.

4.4.2.1. தலைக்கற்பு (உடன் உயிர்மாய்தல்):

கணவன் இறந்த செய்தி கேட்டதும் உயிர் விடுதலாகிய இந்நிலை புறநானூற்றில்[224] காணப்படுகின்றது. போர்க்களம் தமதாக்கிக் கொள்ள ஒருவரின்றிக் கண்டார்க்கு அச்சம் வர உடனே மடிந்தது பூசல். அவர் பெண்டிரும் பச்சையிலை தின்னாராய்க் குளிர்ந்த நீரின்கண் மூழ்காராய் அவர் மார்பகத்தைக் கூடி அக்களத்தின் கண்ணே உடன் கிடந்தார்[225]. இவ்வுரைக்கும் குறிப்பாக விளக்கம் கூறும்போது "பெண்டிர் பச்சையிலை தின்னுதலென்றது, கணவர் இறந்தபின்னர் அவர் மனைவியர் வேளைக்கீரை முதலியவற்றைத் தின்று கைம்மை விரதங்காத்தலைக் குறிப்பித்தது............ இச்செய்யுளிற் கூறப்பட்ட பெண்டிர் தலையாகு கற்புடையாராதலின் தம் கணவரோடு உயிர் துறந்தார்[226] என்று உரைக்கின்றார் உ. வே. சாமிநாதய்யர். இவ்விறப்புக்கள் கணவனின் பெரும்பிரிவு ஆற்றுதற்கரியது என்ற அன்பு நிலையையே உணர்த்துவதாக உள்ளது. இங்கு போரில் இறந்தவர் பெண்டிர் என்றிருப்பதால் பெண்டிர் அரசகுலம் சார்ந்தவரா, அன்றிக் குடிமக்களா என்பதைக் குறிப்பிட்டு உணர்த்த இயலவில்லை. சங்க இலக்கியத்தில் மற்றொரு பாடலில்[227] மனைவியின், உடன் இறக்க விரும்பும் எண்ணம் புலப்படுகிறது.

4.4.2.2. இடைக்கற்பு (உடன்கட்டை ஏறுதல்):

இது உடன்கட்டை ஏறுதலைக் குறிக்கின்றது. கணவன் இறந்த நிலையில் மனைவி தீயில் வீழ்ந்து தன் உயிரை மாய்த்துக் கொள்ளும் இந்நிலை சங்க இலக்கியத்தில் காணப்பெறுகின்றது. இத்தீப்புகுதல் என்பது கணவனின் சிதையில் புகுதல், தனியே சிதை வளர்த்துப் புகுதல் என இருவகையாக அமையும். இதற்குக் கற்பின் நம்பிக்கையே அடிப்படை[228] என்பார் மங்களமுருகேசன். உடன்கட்டை ஏறுதல் கணவனோடு உடனுறைதலாகக் கருதப்பட்டதன் அடிப்படையில் மேற்கொள்ளப்பட்டது என்பதனைப் பிற சமுதாயங்களின் பண்பாடும் அதர்வணவேதக் குறிப்பும்[229] கிரேக்கர் குறிப்பும்[230] உணர்த்துகின்றன. இதனால் கணவனோடு உடனுறைதல் என்ற நம்பிக்கையிலேயே உடன்கட்டை ஏறும் பழக்கம் உருவாகியிருக்கும் என்பது உறுதியாகின்றது. உடன்கட்டை ஏறி உயிர்விட்ட பெண்டிரைச் சதி[231] எனக்குறிப்பர்.

சங்க இலக்கியத்தில் உடன் உயிர்மாய்த்தல், மாய்க்கும் விருப்பம் பற்றிய செய்தி புறநானூற்றின் மூன்று பாடல்களில் காணப்படுகின்றது. ஆய் ஆண்டிரன் இறந்தபோது அவன் உரிமை மனைவியர் உடன் உயிர்நீத்த செய்தியைப் புறநானூறு[232] கூறுகின்றது. அதன் மற்றொரு பாடல் பெருங்கோப்பெண்டு தன் கணவன் மறைவிற்குப் பின் தடுத்தோரைத் தடுத்துத் தீப்புக விழைந்ததை[233] எடுத்தியம்புகின்றது. பிறிதொரு பாடலில் தீயில் பாயும் பெண்ணின் நிலையைப் பார்த்து மதுரைப் பேராலவாயர் கூறும் கூற்றாக[234] உள்ளது. இவற்றில் முதற் செய்தி கணவனுடன் மாய்ந்ததை வெளிப்படையாகக் கூறுகின்றது. ஏனைய இரண்டும் தீயில் கணவனுடன் வீழ்ந்தாள் எனக் குறிப்பிட்டுக் கூறவில்லை. தீப்புக விரும்பிய செய்தி காணப்படுகின்றது. இதனால் 'சதி' என்னும் உடன்கட்டை ஏறும் பழக்கம் சங்க காலத்தில் இருந்ததாகத் தெரியவில்லை.[235] என்ற மங்கள முருகேசன் கருத்து ஏற்கக்கூடியதாக இல்லை. பெண் கணவனுடன் எரியில் புகுந்த செய்தி உறுதியாகப் புலப்படுத்தப் படவில்லை எனினும் உடன்கட்டை ஏற முயற்சித்த நிலை காணப்படுவதால் இப்பழக்கம் ஆங்காங்கே நிகழ்ந்திருக்க வேண்டும் என எண்ண வாய்ப்பேற்படுகிறது.

4.4.2.3. கடைக்கற்பு (கைம்மை நோன்பு):

கணவன் இறந்தபின் உயிர்மேல் பற்றுக் கொண்டோ அல்லது சந்ததியினைக் காக்கவோ கைம்பெண்டிர்க்குரிய சில நடைமுறைக் கட்டுப்பாடுகளைக் கைக்கொண்டு உயிர் வாழ்வதாகும். சங்க இலக்கியத்தில் இக்கைம்மை நோன்பு முறை தங்களை வருத்திக்கொண்டு வாழும் நிலையினதாகக் காட்டப்படுகின்றது. கைம்மை நோன்பு ஐந்து நிலைகளில் அமைந்துள்ளது. அவை,

அணிகலன்களைக் களைதல்
கூந்தல் கொய்தல்
பாயின்றி வதிதல்
கட்டுப்பாடான உணவு உண்ணுதல்
குறிப்பிட்ட தொழிலை மேற்கொள்ளல் ஆகியனவாகும்.

4.4.2.3.1. அணிகலன்களைக் களைதல்:

கைம்மை நோன்புடைய பெண்டிர் தங்களது அணி கலன்களைக் களைந்து வாழும் புல்லென்ற தோற்றத்தினராய்த் திகழ்ந்தனர். கணவன் இறந்த நிலையில் வளை[236], தொடி[237], பூ[238], இழை[239] ஆகியவற்றை நீக்கியதற்குச் சான்றுகள் காணப்படுகின்றன. புறநானூற்றின் 255—ம் பாடலில் கணவனை இழந்தபெண் வளை நீக்கவில்லை. வளையுடைய முன்கையில் இறந்த கணவனைக் கூட்டி வருகிறாள், என்ற செய்தி காணப்படுகின்றது. இங்கு வளை நீக்காமை என்பது அவல உணர்வு முன்னின்ற நிலையில், நீக்குவது பற்றிய சிந்தனை எழாமையே காரணம் என்பது புலப்படுகின்றது.

4.4.2.3.2. கூந்தல் கொய்தல்:

கணவன் இறந்த நிலையில் மனைவியர் கூந்தல் மழித்த செய்தி சங்க இலக்கியங்களில் காணப்படுகின்றது.

''முலை பொலியாக முருப்ப நூறி
மெய்ம்மறந்து பட்ட வரையாப் பூசல்
ஒண்ணுதல் மகளிர் கைம்மை கூர
குவையிருங் கூந்தல் கொய்தல் கண்டே''[240]

''வெல்வேல் விடலை யின்மையிற் புலம்பிக்
கொய்ம்மழித்த தலையொடு கைம்மையுறக்கலங்கிய''[241]

''மண்ணுறு மழித்தலைத் தெண்ணீர்வாரத்
... ...
கழிகல மகளிர் போல''[242]

''கூந்தல் கொய்து குறுந்தொடி நீக்கி''[243]

என்ற வரிகள் சங்க இலக்கியச் சமுதாயத்தில் கூந்தல் மழிக்கும் பழக்கம் இருந்தமையைப் புலப்படுத்துகின்றன. இச்செய்திகளில் கைம்மை மகளிர் அழுதலையுடையவராகவும் கலக்கமுற்றவராகவும் பொலிவிழந்தவராகவும் காணப்படுகின்றனர்.

கைம்மை நோன்பு நோற்கும் பெண்டிர் மயிரை மழித்துக் கொள்ளும் வழக்கம் பண்டைநாளில் உலகம் முழுவதும் இருந்ததாகத் தெரிய வருகின்றது[244] என்பார் பாலசுப்பிரமணியம். "மொட்டையடிக்கும் பழக்கம் கணவற்கென வாழ்ந்த மகளிர் பிற ஆடவர்க்குத் தம் எழிலை விளங்கத் தோற்ற விரும்பாராதலின் உண்டான பழக்கமாகலாம்"[245] என்றுரைப்பார் இராசமாணிக்கனார். வளை, தொடி, பூ, இழை ஆகியவற்றை நீக்குவதற்கும் மேற்கருத்தே அடிப்படை[246] என்று கூறி எழில் குறைப்பே நீக்கத்திற்கான காரணம் என உறுதி செய்வார் காந்தி. இதனால் அணிகலன் களைதலும், கூந்தல் கொய்தலும் எழிலைக் குறைப்பதற்காக உருவாக்கிக் கொண்ட பழக்கம் என்பது உறுதியாவதுடன் மொட்டையடிப்பது உலகளாவிய பழக்கம் என்பதும் புலப்படுகின்றது.

இவற்றுடன் கைம்மை மகளிர் பாயின்றிப் பரற்கற்களைப் படுக்கையாகக்[247] கொள்ள வேண்டிய மரபும் பூதப்பாண்டியன் தேவி கூற்றில் பதிவாகியுள்ளது. அடும்பின் கொடிகளினாலும் படுக்கை[248] அமைத்த செய்தி காணப்படுகின்றது.

4.4.2.3.3. கட்டுப்பாடான உணவு முறை:

கைம்மை மகளிரது உணவுக் கட்டுப்பாடு என்பது நேரம், உண்ணும் உணவு ஆகியவற்றால் உய்த்துணரப்படுகின்றது. பூதப்பாண்டியன் தேவி கூற்று கைம்மைமகளிரது உணவு எப்படிப்பட்டது என்பதை விளக்குவதாக அமைகின்றது.

கைம்மை மகளிர் நேரம் கடந்து உண்ணும் நிலை காட்டப்படுகிறது. இன்னாவைகும் பொழுதில் உணவு உண்டனர்.[249] உணவாக வேளையாகிய பச்சைக் கீரையும்[250] ஆம்பலது புல்லிய அரிசியும்[251] பழஞ்சோறும்[252] காணப் பெறுகின்றது.

இவ்வுணவுமுறை உயிர்காக்கும் நிலையினதாக அமைகின்றதே தவிர உடல் காக்கும் நிலையினதாகவோ நல்ல சுவையின் அடிப்படையில் அமைந்ததாகவோ ஏற்கப்படவில்லை. "உணவு உள்ளக் கிளர்ச்சிக்கு இடங்கொடுக்கக் கூடாது என்ற நிலையிலேயே அவர்கள் எளிமையான உணவை நேரந்தவறி உண்டனர்."[252அ] என்ற காந்தியின் கூற்று கைம்மை மகளிரின் உணவு முறை உயிர்காக்கும் அடிப்படையை மட்டும் கொண்டது என்பதை வலியுறுத்துவதாக உள்ளது.

தொழில்:

கைம்மை மகளிர் தொழிலாக நூல்நூற்றல் பேசப்படுகின்றது. இது வாழ்க்கைக்குப் பொருள் ஈட்டும் வாயில் எனக் கருத வாய்ப்பேற்படுகின்றது. பருத்திப் பெண்டிர்[253] எனத் தொழிலடிப்படையிலேயே சுட்டப்பட்டுள்ளனர். கைம்பெண்டிர் நூல்நூற்கும் தொழிலை மேற்கொள்ள வேண்டும் என்பதை அறிவுறுத்தும் முகமாக இன்றைய நடைமுறையில் சேலம் மாவட்டக் கவுண்டர் இனத்தவரிடையே ஒரு பழக்கம்[254] காணப்படுவதாக எடுத்துரைப்பார் காந்தி. இதனை மற்றொரு நூலாசிரியரும் காட்டியுள்ளார்[255]. இச்சான்றுகளால் இன்று கைம்மை மகளிருக்கு நூல்நூற்கும் தொழில் உணர்த்துவது அன்றையப் பழக்கத்தின் எச்சமே என முடிவு செய்ய வாய்ப்பாகின்றது.

4.4.3. சமூக இயலார் கருத்துக்களுடன் சங்க இலக்கியக் கருத்துக்கள் ஒப்பீடு.

4.4.3.1. கைம்மை என்ற கோட்பாடு பெண்ணுக்கு மட்டுமே விதிக்கப்பட்டது.

சங்க இலக்கியத்தில் ஆண் மனைவியை இழந்த நிலையில் மரபு வழிப்பட்ட நிலையில் நோன்பு நோற்றதாகவோ, பிரிவாற்றாத நிலையில் கைம்மை பற்றிக் கூறியதாகவோ செய்திகள் இல்லை. ஆனால்

பெண் என்ற நிலையில் அதற்கான செய்திகள் பல காணப்படுகின்றன. இதனால் கைம்மை என்ற கோட்பாடு சங்க இலக்கியத்தில் பெண்ணுக்கு மட்டுமே விதிக்கப்பட்டது என்பது உறுதியாகின்றது.

4.4.3.2. கைம்மை மகளிர்க்கென்றுதனித்த விதிமுறைகள்உண்டு:

சமூகஇயலார் கூற்றுப்படி மகளிர் பிற பெண்களைப் போல உண்ணுவதிலும், அணிகலன் புனைவதிலும், ஒப்பனையிலும் ஈடுபட முடிவதில்லை. சங்க இலக்கியத்திலும் இச்செய்தி காணப்படுகிறது. கணவன் இறந்த நிலையில் கைம்மை மகளிர் நேரம் கடந்து உண்டும், பச்சைக் கீரை, ஆம்பலரிசி, பழஞ்சோறு ஆகியவற்றை உணவாகக் கொண்டும் சிரம வாழ்க்கை வாழ்ந்த செய்தி காணப்படுகின்றது. வளை, தொடி, பூ, இழை ஆகியவற்றை நீக்கி எழிலற்ற தோற்றத்தினராகவே பதிவாகியுள்ளனர். கூந்தல் கொய்தல் கணவன் இறந்த நிலையில் நிகழ்ந்திருக்கிறது. "கணவனின் உடலுடன் அவளின் முடியும், கைவளையலும் செல்ல வேண்டும் என்பது பொதுவான கருத்தாக இருந்தது"[256] என்ற பார்வதி அதவேல் கூற்று கைம்மை மகளிரது தோற்றம் எழிலற்றதாக உருவாக்கம் பெறும் என்ற மேற்கருத்தை உறுதி செய்கிறது. மேற்செய்திகள் கைம்மை மகளிரால் மட்டுமே மேற்கொள்ளப்பட்டதாக விதந்துரைப்பதால் இவை அம்மகளிர்க்குரிய தனித்த விதிமுறைகளாகக் கொள்ளப்படுகின்றன. இதனால் சிரம வாழ்க்கையும் எழிலற்ற தோற்றமும் கைம்மை மகளிர்க்குரிய தனித்த விதிமுறைகள் என்பது உறுதியாகின்றது.

"சங்க காலத்தில்... கைம்மை மகளிர் வாழ்வென்பது துன்பத்தை உடைய நோன்பாக இருந்தது. கணவனை இழந்த நிலையில் நல்ல உணவு, வசதி மறுக்கப்பட்டன. கைம்மை நிலை பிரச்சினையாகவே இருந்தது. சமுதாயம் விதவையை ஆதரிப்பதை விடுத்து அவளைக் கடுமையான நிலையில் வைத்தே பார்த்தது"[257] என்று சுப்பிரமணியன் கூறுவார்.

சங்க இலக்கியக் கைம்மை மகளிர் பற்றிய செய்திகளை இவர் கருத்தின் அடிப்படையில் பார்க்கும்போது சமுதாயம் தலையிட்டு விதிகளை உருவாக்கியதாகவோ, கடுமையாக நடத்தியதாகவோ சான்றுகள் இல்லை. கைம்மை நிலை அவரவரால் மேற்கொள்ளப்பட்டதாகவே காணப்படுகிறது. ஒப்பனை பற்றித் தனித்த செய்தி காணப்படாதது சமூக இயலார் கூற்றினின்றும் விலகிச் செல்வதாகவே உள்ளது.

4.4.3.3. கணவன் இறந்தால் மனைவி இறக்க வேண்டும். ஆனால் மனைவி இறந்தால் கணவன் இறக்க வேண்டும் என்பதில்லை:

சமூக இயலாரின் இக்கருத்து சங்க இலக்கியங்களில் காணப்படவில்லை. கிடைத்துள்ள சான்றுகளில் கணவனுடன் மாய்ந்த பெண்டிர் பற்றிய செய்தியினும் கைம்மை நோன்பு ஏற்று வாழ்ந்த பெண்கள் பற்றிய செய்திகளே பெரும்பான்மை இடத்தைப் பெறுகின்றன. கணவன் இறந்ததும் மனைவி இறக்க வேண்டும் என்பது

அனைவராலும் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்ட மரபாக இருந்தால் அச்செய்தி பல இடங்களில் பதிவாகியிருக்கும். சங்க இலக்கியத்தில் அந்நிலை காணப்படவில்லை. கிடைத்துள்ள ஒரு செய்தியும் கட்டுப்பாட்டிற்காகவோ, விதிமுறைக்காகவோ வலிந்து உயிர் துறந்ததாக இல்லை. "மார்பகம் பொருந்தி ஆங்கமைந்தனரே" என்றிருப்பதால் ஆற்றாமை தாங்க இயலா நிலையில் உயிர் தானாகப் பிரிந்ததாகத்தான் பொருள் கொள்ள இயலுகின்றது. எனவே இதனைச் சமூகஇயலார் கூறும் சதி என்ற கோட்பாட்டிற்குள் அடக்க இயலாது.

மனைவி இறந்தால் கணவன் இறக்க வேண்டும் என்பதற்கான சான்றுகள் இல்லை. மனைவி இறந்த ஆற்றாமையில் உயிர்நீத்த கணவன் பற்றியும் செய்திகள் இல்லை. அவள் இறப்பில் ஆற்றாது துயருற்ற தபுதாரநிலை[258] மட்டுமே காணப்படுகின்றது.

இருநிலையும் இல்லாது பெண் மட்டும் கைம்மை நோன்பு ஏற்று வாழும் நிலை என்பது 1. தந்தைவழிச் சமுதாயத்தின் ஆதிக்கத்தையும் 2. பெண் ஒருதாரமணமுறைக்கு உட்படுத்தப் பட்டமையும் 3. கணவனது இறப்பில் பெண், மறுமணம் செய்து கொள்ள மறுக்கும் சமுதாயத்தையுமே பிரதிபலிப்பதாக உள்ளது.

4.4.3.4.

தன் கணவனின் சிதையில் தன்னை எரித்துக் கொள்வது சதியாகும். பெண்ணை எரியில் புகுந்துவிடு எனக் கட்டாயப்படுத்திச் 'சதி'யை உருவாக்கிய செய்தி இல்லை. "இன்னும் வாழ்வலென்னிதன் பண்பே"[259] என்ற கூற்றும் அவன் இறந்த பின்பும் வாழும் நிலையையும், அந்நிலையின் ஆற்றாமையையுமே சுட்டுகின்றது.

"சதியின் சட்டம் மேல் குடிமக்களுக்கு இல்லை"[260] என்பது அமித்குமார் குப்தாவின் கருத்து. ஆனால் சங்க இலக்கியத்தில் மேல்குடி மக்களே இதனை ஏற்றிருக்கின்றனர். துவக்கத்தில் மேல்குடிமக்களிடம் உருவாகிய இப்பழக்கம் பின்னர் அனைத்து மக்களிடமும் உருவாகி நின்று நிலைத்திருக்கும். இதனைத் "தொடக்கத்தில் விருப்பமாக இருந்த உடன்கட்டை பின் கோட்பாடாகியது"[261] என்ற க. ப. அறவாணன் கூற்று உறுதி செய்கின்றது. சங்க இலக்கியத்தில் 'சதி' என்பது மேல்குடிமக்கள் மூலமே உருவாக்கப்பட்டுள்ளது. எரிவளர்த்து, கணவனுடைய பொருட்களுடன் தன்னை மாய்த்துக்கொண்ட செய்தியும் இல்லை. புறம்246—ல் பூதப்பாண்டியன் தேவியின் கூற்று மட்டும் உடன்கட்டையோடு தொடர்புடையதாகக் காணப்படுகிறது. கூற்றுவழி உடன்கட்டை ஏறினாள் என்ற உறுதி கிடைக்கவில்லை.

4.4.3.5. விதவைகள், சமூகத்தில் தரக்குறைவாகநடத்தப்பட்டனர்:

விதவைகள் சமூகத்தால் தாழ்த்தப்பட்டவர்களாகவோ, தரக்குறைவாக நடத்தப்பட்டவர்களாகவோ சங்க இலக்கியத்தில் செய்திகள் பதிவாகவில்லை. அதே சமயம் சமூகத்தின் முக்கிய நிகழ்வுகளாகிய திருமணம், குடும்பம் ஆகிய நிறுவனங்களின் மகிழ்ச்சிக்குரிய நிகழ்வுகளில் பங்கு கொண்டதாகவோ,

பங்காற்றியதாகவோ செய்திகள் அமைக்கப்பெறவில்லை. அகநானூறு சுட்டும் திருமண நிகழ்வில் 'மங்கல மகளிர் நால்வர்' என்று சுட்டி உரைக்கப்பட்டது கைம்மை மகளிரை இந்நிகழ்வில் விலக்குதல் என்ற கோட்பாடு இருந்தமையை மறைமுகமாக உணர்த்துவதாகவே உள்ளது. கைம்மை மகளிரின் விலகலுக்கு மரபுவழிப்பட்ட சமூகவயமாதல் என்பதுதான் காரணம். குழந்தையைச் சமூகவயப்படுத்தல் குடும்பத்தின் ஒரு கூறு. இது முன்னவரின் வழிமுறையை மேற்கொண்டு உலகத்தோடு ஒத்து வாழலைக் குறிக்கோளாகக் கொண்டது. இம்முறையில் சங்க இலக்கியப் பெண்கள் பழக்கப்பட்டிருப்பதால் கணவன் இறந்த நிலையில் கைம்மை நோன்பை ஏற்றுத் தாமாகவே சமூகத்தினின்றும் ஒதுங்கியிருக்க வேண்டும் என்பது புலப்படுகின்றது.

4.4.3.6. கணவன் மனைவி இருவரில் ஒருவர் இறந்தாலும் குடும்பம் சிதைவுறும்:

கணவன், மனைவி இணைந்த குடும்ப அமைப்பில் ஒருவர் இறக்க அதனால் அக்குடும்பம் என்ற நிறுவனம் சிதைந்தது என்ற செய்தி சங்க இலக்கியத்தில் இல்லை. கைம்மை மகளிர் தனித்துக் குடும்பம் என்னும் நிறுவனத்திற்குரிய அனைத்துக் கடமைகளையும் ஆற்றினர் என்ற செய்தியும் இல்லை. ஆனால் தாம் உயிர்வாழ்தலுக்குரிய செயலை மேற்கொண்டமைக்கு மட்டும் சான்றுகள் உள்ளன. இதனை உணவு முறையிலும், பருத்திப் பெண்டிர் நிலையிலும் அறிய முடிகின்றது. இவர்கள் தனித்து இருந்தனரா? அன்றிப் பிள்ளை அல்லது பிற குடும்பத்தவரைச் சார்ந்து இருந்தனரா என்ற செய்தி தெளிவாக இல்லை.

ஒவ்வொரு நாள் போரிலும் வரிசையாகத் தன் தலைமயன், கணவன் என்று இழந்த இறுதியில் ஒருமகனல்லதில்லோளாகிய[262] தலைவி அவனையும் அனுப்ப முடிவு செய்த நிலையில் தனித்த நிலைதான் காணப்படுகின்றது. ஆனால் அத்தனிமை தொடர்ந்ததா, குடும்ப நிறுவனத்துள் நிகழ்ந்ததா அன்றிச் சிதைவுற்றதா என்று அறிய வாய்ப்பில்லை.

பிறிதொரு பாடலிலும் கணவன் இறந்த நிலையில் மனைவியின் கூற்றில் எதிர்பார்த்திருக்கும் தாய்[263] பற்றிக் கூறும் கூற்றிலும் அத்தாய் தனித்திருந்தாளா, மகனுடன் சேர்ந்து வாழ்ந்தாளா, தந்தையின் நிலை என்ன என்பது பற்றிய செய்திகள் தெளிவாக இல்லை.

ஆனால் கைம்மை மகளிர், குடும்பம் என்னும் நிறுவனத்தின் செயல்பாடுகளில் பங்கு பெற்ற நிலையும் இல்லை. ஒருவர் இறப்பில் குடும்பம் சிதைவுறும் என்ற கோட்பாடு— இல்லறக் கடமைகளை ஆற்ற இயலா நிலையில், பொருந்துவதாக உள்ளது.

4.4.3.7. கைம்மையே கணவனை இழந்த பெண்ணின் வாழ்க்கைக்குப் பெருமை அளிக்கும்:

சங்க இலக்கியத்தில் பதிவாகியுள்ள கைம்மை நோன்பு என்பது பிறர் வற்புறுத்தலின் காரணமாக மேற்கொள்ளப் பட்டதாகச் செய்திகள் இல்லை. ஆனால் பூதப்பாண்டியன் தேவியின் கூற்று

மரபுவழிப்பட்டது என்பதனை உணர்த்துவதாக உள்ளது. இதனால் முதலில் ஆணாதிக்கச் சமுதாயத்தால் இம்முறை உருவாக்கப்பட்டுப் பின் சமூகவயமாதலின் அடிப்படையில் ஏற்கப்பட்டிருக்கும் என்பது புலப்படுகின்றது. மரபுவழிப்பட்ட இப்பழக்கம் பெருமை சேர்ப்பதாக மக்களில் மனத்தில் பதிவாகி நாளடைவில் தானாக ஏற்கும் சூழலை உருவாக்கியிருக்கும் என்று முடிவு பெற வாய்ப்பாகின்றது.

4.4.ஆ. கைம்மை தோற்ற விளக்கம்:

இயல் 4.2.1.ல் கற்புக்கான தோற்ற விளக்கத்துடன் கைம்மைக்கான தோற்ற விளக்கமும் விவாதிக்கப்பட்டுள்ளது.

4.5. சமூகச் சிக்கல்கள்

4.5.0. முன்னுரை:

மனிதன் சமூகவயத்தானாதலில் தன் முனைப்பு கட்டுப் படுத்தப்படுகிறது. கட்டுப்பாடு மனிதனுக்கு சமூக மரபினனாக உருவாகும் தன்மையை உருவாக்கினும் சில இடங்களில் சிக்கல்களையும் தோற்றுவிக்கிறது. இதனை "ஒரு மனிதன் சிக்கலில் அகப்பட்டுத்தவிப்பது தனி மனிதச் சிக்கல் என்றும், பல மக்கள் நேரடியாகவோ, மறைமுகமாகவோ, சிக்கலினால் துன்பப்படுவது சமூகச்சிக்கல் (Social Problem) என்றும் சொல்லப்படுகிறது,[264]. என்று சிக்கலை இரண்டாக வகைப்படுத்துவர் சமூகவியலறிஞர். இருவிதமாகச் சிக்கல்கள் வகைப்படுத்தப்படினும் ஒன்றின் தொடர்பாகத்தான் மற்றொன்று உருவாகிறது. சமூகத்தில் உருவாகும் சிக்கல்கள் இங்கு ஆய்வாகின்றது.

4.5.1. சமூகச் சிக்கல் பற்றிய சமூகவியலறிஞர் கருத்துக்கள்:

"இப்போது உள்ள சமூகப் பிரச்சினைகள் ஒரு தனி மனிதனின் வாழ்வில் எதிர்மறை விளைவுகளை ஏற்படுத்தக் கூடியவை"[264அ] என்று சமூக ஆய்வுப் பிரிவு காண்பிப்பதாக ஸ்கார்பிட்டி கூறுகின்றார்.

"சமூகச்சிக்கல் என்பது எதிர்பாராத மற்றும் மறைமுகமாக ஏற்றுக்கொள்ளக்கூடிய நடத்தையின் மூலம் மதிப்பை ஏற்படுத்தக்கூடியது" [264ஆ] என ஜோசப் ஜூலியன் கார்ன்ப்ளம் போன்றோர் குறிப்பிடுகின்றனர்.

பெக்கர், ஹாவ்ராட், ஜான்பால், மதன் போன்றோர்.

"சமூகச் சிக்கல்களினால், சமூகத்தில் வாழும் மக்கள் அதிக அளவு துன்பப்படுகிறார்கள். இத்துன்பம் நேரடியாகவும் மறைமுகமாகவும் இவர்களைப் பாதிக்கிறது. சமூகச் சீர்கேடுகளுக்குச் சமூகச் சிக்கல்கள் அடிப்படையாக அமைகின்றன"[265] என்றும்.

"சமூகத்தில் பெரும்பாலோர்களால் அல்லது சக்தி வாய்ந்த வகுப்பினரால் விரும்பத்தகாதது என்றும் கவனிப்புத் தேவை என்றும் கூறப்படும் ஒரு சமூக நிலை, சமூகச் சிக்கல்"[266] என்றும்.

"தனி மனிதச் சிதைவுகளாலும், அதேபோன்று குடும்பமும் தன்னுடைய உறுப்பினர்களைத் தன் பராமரிப்புக்குள் வைத்துக் கொள்ளும் தன்மை மாறுவதால் ஏற்படும் குடும்பச் சிதைவுகளாலும் சமூகச் சிக்கல்கள் பெருகி வளர்கின்றன."[267] என்றும்

"தனிமனிதர்கள் அல்லது குழுக்கள் சமூகத்தில் வழக்கத்திற்கு ஒவ்வாத, சமூகத்திற்கு ஊறு விளைவிக்கின்ற நடவடிக்கைகளில் ஈடுபடும்போது அவர்கள் சமூக எதிரிகளாகின்றனர். அச்செயல்கள் சமூகச் சிக்கல்களாக மாறுகின்றன"[268] என்றும்

"தனிமனிதர்கள் அல்லது குழுக்கள் சமூகத்தில் வழக்கத்திற்கு ஒவ்வாத சமூகத்திற்கு ஊறு விளைவிக்கின்ற நடவடிக்கைகளில் ஈடுபடும்போது அவர்கள் சமூக எதிரிகளாகின்றனர். அச்செயல்கள் சமூகச் சிக்கல்களாக மாறுகின்றன"[268] என்றும்,

"பல சிக்கல்கள் உலகெங்கிலும் பொதுவாக உள்ளன. உளநோய்கள் பெருகிவரும் தற்கொலைகள், குற்றவியல் நடவடிக்கைகள், குடிப்பழக்கம், விபச்சாரம் போன்றவை இவ்வகையைச் சாரும்"[269] என்றும் சமூகச் சிக்கல் பற்றிக் கருத்துரைக்கின்றனர்.

சமூகச் சிக்கல்களுக்கான காரணங்கள் சமூக மாற்றம் முக்கியமான காரணமாகக் கருதப்படுகிறது. அவை 1. பெருநகர்க்குடியேற்றம், 2. சமூகத் ்குநிலை வேறுபாடுகள், 3. சமூக நிலையமைப்புச் சிதைவு எனச் சமூகவியலறிஞர்களால் மூன்றாக வகைப்படுத்தப்படுகின்றன.

பெருநகர்க்குடியேற்றம்: ஊரகங்களிலிருந்து நகரத்திற்கு மொத்தமாகக் குடியேறும் வழக்கம் முக்கியமான ஒன்றாகும். அதன் காரணமாக நகரங்களில் இட நெருக்கடி, அதன் விளைவாகப் பெருகிவரும் குற்றங்கள், விபசாரம் முதலிவற்றை நாடு சமாளிக்க வேண்டியுள்ளது"[270] என்றும்,

சமூகத்தகுநிலை வேறுபாடுகளுக்குச் "சமூக அமைப்பில் பொருளாதார வேறுபாட்டின் காரணமாக வறுமை பெரிய சிக்கலாக உள்ளது"[271] என்றும்.

சமூக நிலையமைப்புச் சிதைவு பற்றி "ஒரு சமூகத்தின் அமைப்புக்களான திருமணம், குடும்பம், தொன்றுதொட்டு நிலவிவருகின்ற பழக்க வழக்கங்கள் ஆகியவை இன்று காலப்போக்கில் முற்றிலுமாகச் சிதைவடைவது சமூக நிலையமைப்புச் சிதைவு எனப்படுகிறது[272] என்றும் "தனிமனிதனின் சிதைவே சமூகச் சிதைவிற்கு வழிவகுக்கிறது. பின்னர் சமூக நிலையமைப்புச் சிதைவு தனிமனிதனின் சிதைவிற்கு காரணமாகிறது. எனவே இவை இரண்டும் ஒன்றுக்கொன்று தொடர்புள்ளனவாகும்"[273] என்றும் விளக்கம் தருகின்றனர்.

சமூகவியலறிஞர் கருத்துக்களினின்றும் பெறப்படும் முடிவுகள்:

4.5.1.1. சமூகச் சிக்கல்களினால் சமூகத்தில் வாழும் மக்கள் அதிக அளவு துன்பப்படுகிறார்கள்.

4.5.1.2. குடும்பம் உறுப்பினரைத் தன் பராமரிப்புக்குள் வைத்துக் கொள்ளும் தன்மை மாறுவதால் சிக்கல் வளர்கிறது.

4.5.1.3. தனிமனிதன் அல்லது குழுக்களின் வழக்கத்திற்கு ஒவ்வாத நடவடிக்கை சமூகச் சிக்கலாகிறது.

4.5.1.4. தற்கொலைகள், குற்றவியல் நடவடிக்கைகள், குடிப்பழக்கம், விபச்சாரம் போன்றவை உலகெங்கிலும் உள்ள சிக்கல்களாகும்.

4.5.1.5. மூவிதமான சமூகமாற்றம் சிக்கலுக்குக் காரணமாகின்றன.

4.5.2. சங்க இலக்கியத்தில் சமூகச் சிக்கல்கள்: தந்தைவழிச் சமுதாயத்தில் சமூகக் கோட்பாடுகளும், பாடுபொருள் வரையறைகளும் பெண்டிர்க்குப் பெருமளவு சிக்கலை உருவாக்குவனவாக அமைகின்றன. இதனை வெங்கட்ராமன் கூற்று உறுதி செய்கிறது.[274] சிக்கல்கள் பல சங்க இலக்கியத்தில் வெளிப்படையாக உணர்த்துப்படவில்லை. அவை பெண்டிரின் அடிமன உணர்வுகளின் வெளிப்பாடாக ஆங்காங்கே பதிந்துகிடக்கின்றன. இந்த ஆய்வில் அச்சிக்கல்கள் அகவாழ்வு புறவாழ்வு என்ற இருநிலைகளின் வழி விவாதிக்கப்படுகின்றன.

4.5.2.1. அகவாழ்வுச் சிக்கல்கள்

4.5.2.2. புறவாழ்வுச் சிக்கல்கள்.

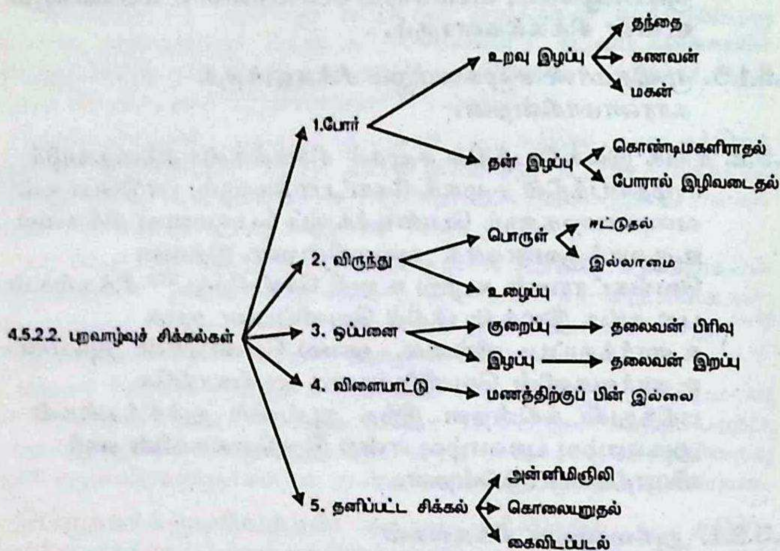
4.5.2.1. அகவாழ்வுச் சிக்கல்கள்:

4.5.2.1.1. களவு வாழ்வு → பொருள் / வழி / தாய் தந்தையர்

4.5.2.1.2. திருமணம் என்ற சமூகச் சடங்கு

4.5.2.1.3. கற்பு வாழ்வு → பரத்தமை / கைம்மை

புறவாழ்வுச் சிக்கல்கள்



4.5.2.3. பெண்களே பெண்களுக்குச் சிக்கல்

4.5.2.4. ஆண்களால் பெண்களுக்குச் சிக்கல்

4.5.2.5. ஆய்வு முடிவு.

4.5.2.1. அகவாழ்வுச் சிக்கல்கள்:

4.5.2.1.1. களவு வாழ்வு: பெண்ணுக்குச் சிக்கல்:

அகவாழ்வின் இருநிலைகளாகிய களவு கற்பு இரண்டிலுமே பெண்களின் இடம் சிக்கலுடையதாக உள்ளது. பெண் களவில் ஈடுபடும் நிலையில் தலைவனைச் சந்திக்க வழி ஒரு தடையாகிறது. அடுத்துப் பொருள் ஒரு தடையாகிறது. இதனைக் "காதலுக்குத் தடையாக விளங்கிய பொருள் தேவையைப் பாலைப் பாடல்களும், போர்ச் சூழலை முல்லைப்பாடல்களும், ஆடவரின் மனமாற்றத்தால் அல்லலுற்ற பெண்களின் துயரம் நெய்தல் பாடல்களிலும் வெளிப்படுவது போல்... குறிஞ்சி நிலத்தில் காதலர் சந்திப்புக்கு இயற்கையே ஒரு தடையாகிறது. இவ்வாறு காதல் வெற்றிக்குத் தடைகளாக விளங்கிய சமுதாயச் சூழல்களே பாடல்களின் அடிப்படை"[275] என்ற செண்பகம் ராமசாமியின் கூற்று உறுதி

செய்வதாக அமைகின்றது. இதற்கு மேலும் பார்க்கும் போது அலர், அம்பல் ஆகியனவும், பெண்களுக்குச் சிக்கலாகிறது. தாய் தந்தையர் கடுங்காவல் அருங்கடிப்படுத்தல் ஆகியவற்றை மேற்கொள்ளுகின்றனர். தாய் நேரடியாகவே தன் எதிர்ப்பை முகத்தாலும், நோக்காலும் செயலாலும் வெளிப்படுத்துகிறாள்.[276]

களவு வாழ்வு தாய்க்கும் சிக்கலாகிறது. பெண்ணின் களவை அறியா நிலையில் மகள் நோயுற்றதாக எண்ணி வெறியாட்டு நிகழ்த்துகிறாள். அறிந்த பின்பும் தந்தையாட்சியின் வரன் முறைக்கு உட்படுத்த இற்செறிப்பு. காவல் ஆகியன மேற்கொள்ளப்படுகின்றன. இந்நிலையில் மகள் தாய்க்குச் சிக்கலை உருவாக்குபவளாகின்றாள்.

ஏறு தழுவல்: காதலித்து வெற்றி கொண்டானைத் திருமணம் செய்து கொண்ட நிலையை மட்டும் பேசுகின்றனவே தவிர அவன் தோற்றால் அவள் நிலை என்ன என்பது பற்றிப் பேசவில்லை. இதனை "ஏறுதழுவும் காட்சியைப் பார்க்கும் பிறருக்கு அது வேடிக்கையாக இருக்கலாம். ஆனால் களத்தில் காதலன் வரும்போது, காதலிக்கு அச்சமும், அதிர்ச்சியும் ஏற்படும். அவள் கற்பு வாழ்வின் தொடக்கம் அவ்வெற்றியில்தான் அமைகிறது"[277] என்பார் ஆண்டியப்பன். இக்கூற்று இணைவுபற்றிப் பேசும் அதே நிலையில் தோல்வியின் நிலைபற்றிப் பேசவில்லை. அது சிக்கலுக்குரியதே என்பதைச் சுட்டுவதாகவே அமைகின்றது என்பதற்குச் சான்றாகின்றது.

4.5.2.1.2. திருமணம் என்ற சமூகச் சடங்கு:

சங்க இலக்கிய அகப்பாடல்கள் களவு பற்றியும் உடன்போக்கு, ஏற்பாட்டு மணம் பற்றியும் பேசும் அதே சூழலில் உற்றார் செல்வம் இல்லாத நிலையில் திருமணம் முடிப்பது ஒரு பெரிய சிக்கல் என்பதையும் காட்சிப்படுத்துகிறது. இதற்குப் பாரிமகளிரைத் திருமணம் செய்து கொள்ளும்படி கபிலர் ஒவ்வொருவரிடமும் சென்று கேட்கும் நிலையே சான்றாகின்றது.

> ''நினக்குயான் கொடுப்பக் கொண்மதி''[278]
>
> '' யான்தர இவரைக் கொண்மதி''[279]

என விச்சிக்கோவிடமும், இளங்கோவேளிடமும் சென்று கபிலர் 'கொண்மதி' எனக்கேட்பது அன்றைய ஆணாதிக்க உடைமைச் சமுதாயத்தில் ஆதரவற்ற பெண்ணுக்குத் திருமணம் முடிப்பது எத்துணை சிக்கல் நிறைந்தது என்பதைக் காட்டுவதாக அமைகின்றது.

4.5.2.1.3 அகவாழ்வுச் சிக்கல்: கற்பு வாழ்வு:

கற்பு வாழ்வுச் சிக்கல்களுக்கும் தந்தையாட்சி முறை காரணமாகிறது. இதன்னை வெங்கட்ராமன் கருத்து [280] உறுதிப்படுத்தும். கற்பு என்பது பெண்களை ஒடுக்கி வைப்பதற்கான அடக்கக் கோட்பாடாகச் சங்க இலக்கியத்தில் காணப்பெறுகின்றது.

பொதுப்பண்பு, அடக்கம், பாலுறவில் ஒழுக்கம் இம்மூன்று தன்மைகளையும், 'நாணோடுமிடைந்த கற்பு என்ற' கோட்பாட்டில் பெண் பெற வேண்டியது அவசியமாகின்றது. இந்த அடிப்படையில்

பெண் வாழ ஆதிக்க உரிமை கொண்டாட ஆடவரினம் பரத்தையர் பால் உறவு கொண்டனர். இந்நிலையில் பெண்கள் எதிர்ப்பாளராகச் செயல்படவில்லை. ஊடற் போர்வையில் தம் உள்ளக் குமுறல்களை ஒடுக்கி வைக்கின்றனர். தம் உணர்வுகளைக் கூட வெளிப்படுத்த இயலாச் சூழலைக் கற்புக் கோட்பாடு உருவாக்குகிறது. இந்நிலையில் பெண்டிர்க்கு 'கற்பென்னும்' கோட்பாடே சிக்கலை மென்மேலும் உருவாக்குவதாக அமைகிறது. ஆடவரின் பரத்தமை உறவை ஏற்காத பெண்டிரின் வாழ்வு எப்படி அமைந்தது என்பது விடுபட்டுக் கூற இயலாத சிக்கலாகிறது.

கைம்மை; இங்கும் கற்புக் கோட்பாடு சிக்கலை உருவாக்குகிறது. அடக்கம், பாலுறவில் ஒழுக்கம் என்ற நிலையில் பெண் 'ஆடவனுக்காக' என்று வாழ்ந்த நிலையில் அவன் இறந்த பின்னும் கூட அதனையே தொடர வேண்டிய அவசியம் உருவாகிறது. ஒப்பனைச் சிதைவு உருவாகிறது. அனைத்துப் பெண்டிரும் இதனை ஏற்றனரா என்பது ஆய்வுக்குரியது. ஏற்க மறுத்த பெண்டிரின் நிலை என்ன? அல்லது கைம்மை நோற்ற பெண்டிர்க்குப் பாதுகாவலர் யார்? என்ற சிக்கல்களுக்குச் சங்க இலக்கியம் விடையளிக்கவில்லை.

4.5.2.2. புறவாழ்வு சிக்கல்கள்:

சங்க இலக்கியப் பெண்டிர்க்குப் புற வாழ்வும் சிக்கல் நிறைந்ததாகவே காணப்படுகின்றது. இச்சிக்கல் போர், விருந்து, ஒப்பனை, விளையாட்டு என்று நான்கு நிலைகளிலுமே காணப்படுகின்றது

4.5.2.2.1 போர்:

சங்க இலக்கியச் சமூகம் ஒரு போர் விருப்பச் சமூகமாக இருந்திருக்கிறது. ஆடவர், பெண்டிர் அனைவருக்கும் மற உணர்வு இயல்பாக இருந்தமையைப் புலவர்கள் எடுத்துரைக்கின்றனர்,[281] என்று கூறும் பாலசுப்பிரமணியம் சங்ககாலத்தை வீரயுகக்காலம் என்கிறார். இவ்வீரயுகத்தில் பெண்டிர், வீரமகனை ஈன்றெடுத்த தாயாகவும், மகன் இறந்ததற்கு வருந்தாதவளாகவும், வீரத்தாயாகவும் பாடப்படுகின்றனர். மகட்பாற் காஞ்சிப் பாடல்கள் பெண்ணுக்காகப் போர் என்ற நிலையைக் காட்டுகின்றன.

போர்ச் சூழலில் ஆடவர் மரணமும் அவரைச் சார்ந்த மகளிரின் துயரமும் ஆங்காங்கே காணப்படுகின்றன. இத்துயர் முல்லைத் திணைப்பாடல்களிலும், நெடுநல்வாடை, முல்லைப்பாட்டு ஆகியவற்றிலும் பரவிக் கிடக்கின்றன. வீரயுகக் காலம் என்பதால் கோடிட்டுத்தான் காட்டப்படுகின்றனவே தவிரத் துயர் முதன்மைப் பட்டோ அன்றி விளக்கமாக அமைந்தோ அந்நிலைக்குட்பட்ட பெண்டிரின் நிலை என்ன என்பதற்கான தீர்வாகவோ காட்டப்படவில்லை.

உறவு இழப்பு: சங்க இலக்கியச் சமுதாயம் போர்ச்சமுதாயம் என்பதால் பெண் முதல் நாள் போருக்குத் தந்தையையும், அடுத்த நாள் போருக்குக் கணவனையும் அனுப்புகிறாள். அதற்கடுத்தாள் போர் முரசு கேட்டு ஒரு மகனதில்லாள் அஞ்சாது அவனையும் போருக்குச்

செல்க என வேலைக் கையில் கொடுத்து அனுப்புகின்றாள்.

போர்க்களத்தில் இறந்துபட மகிழ்வு — புறம்277, 278
மகன் வீரத்தில் ஏற்பட்ட, மகிழ்வால் முலை சுரத்தல்—புறம்.295
புறமுதுகிட்டானெனில் முலையை அறுப்பேன் எனல் — புறம்.278.

என்றெல்லாம் தாயின் கூற்று அமைகின்றது. இவை போர்ச்ச சமுதாயம் பெண்கள் மறத்துணிவுடன் வாழவேண்டும் என்று எதிர்பார்ப்பை உணர்த்துவனவாகவே காணப்படுகின்றன.

ஆனால் தந்தை, கணவன், மகன் ஆகிய உறவுகளை இழந்த, அடக்கக் கோட்பாட்டால் ஒடுக்கப்பட்ட பெண்ணின் எதிர்காலம் என்ன, ஆதரவாளர் யார் என்ற சிக்கல்களுக்கெல்லாம் சங்க இலக்கியத்தில் விடை காண இயலவில்லை.

தன் இழப்பு: கொண்டி மகளிராதல்: போருக்குப் பிறகு வெற்றி பெற்ற மன்னன் தோல்வியுற்ற நாட்டினின்றும் கொண்டுவரும் பொருளுக்குக் கொண்டி என்பது பெயர். இவ்வாறு கொண்டுவரப் பட்ட பொருட்களில் பகைநாட்டு மகளிரும் இருந்தனர். அவர்களைக் கொண்டி மகளிர் என்றனர்.[282] அத்தகைய மகளிர் கோயில் பணியில் ஈடுபடுத்தப்பட்டனர் என்பதைப் பட்டினப்பாலை குறிப்பிடுகிறது.[283] இங்கு கொண்டு வந்த மகளிர் அனைவரும் இதே பணியில் ஈடுபடுத்தப்பட்டனரா, 'கற்புக் கோட்பாட்டில்' கொண்டி மகளிரது நிலை என்ன? பரத்தமை நாட்டமுடைய ஆடவரிடையே இப்பெண்டிரது மதிப்பு எப்படி இருந்தது என்ற சிக்கல்களுக்குச் சங்க இலக்கியம் விடையிறுக்கவில்லை.

போரால் இழிவடைதல்; போரில் வெற்றிபெற்ற மன்னன், பகைமன்னரது பெண்டிரின் கூந்தலைக் கயிறாகத் திரித்து யானையைக் கட்டியமையை.

> ''பல்லிருங்கூந்தன் முரசியாற்
> குஞ்சரவொழுகை பூட்டி''

எனப் பதிற்றுப்பத்தின் பதிகம் [284] கூட்டியுரைக்கின்றது. இங்கும் அப்பெண்டிரின் வாழ்வுநிலை சிக்கல் உடையது என்பது தெளிவாகின்றது. அப்பெண்டிர் பற்றி முழுமையாக அறியும் வாய்ப்பும் சங்க இலக்கியத்தில் இல்லை.

முடமாகியவர்: புறப்பாடல்கள் வெற்றி பெற்ற அரசனின் சிறப்பை உணர்த்துகின்றனவே தவிர இருநாடுகளிலும் அவலத்திற்குட்பட்ட பெண்டிரின் நிலைக்கு விடையிறுக்கவில்லை. போரில் இறப்புமட்டும் நிகழ்ந்திருக்காது. உறுப்புச் சிதைவும் ஏற்படவாய்ப்புண்டு. அவ்வீரரது குடும்பச் சூழல் அவனைச் சார்ந்த பெண்டிர் வாழ்வு ஆகிய சிக்கல்கள் பற்றிக் குறிப்பிடப்படவில்லை.

பகைவேந்தன் படை அலைத்ததால் ஊரில் வாழும் குடி மக்களெல்லாம் குடியோடி அகன்று விட்டமையால் நகர்பாழாயிற்று என்ற செய்தியால்[285] குடியோடிய மக்கள் எங்கு வாழ்வை அமைத்தனர், அதனால் ஏற்பட்ட துயர் என்ன என்பது பற்றியெல்லாம் சங்க இலக்கியம் கூறாததும் சிக்கலேயாகும்.

4.5.2.2.2. விருந்து:

சங்க இலக்கியத்தில் விருந்து தருதல் என்பது குடும்ப இலக்காகவே காணப்படுகின்றது. இவ்விருந்து தரும் நிலைக்குப் பொருள் அவசியம். பொருள் சிக்கலும் காணப்படுகிறது. மார்க்சும் எங்கெல்சும் பொருளே பிரச்சனைக்குக் காரணம் என்பர்.[286] விருந்து தருவதற்காகவே தலைவன் பொருளீட்ட வேண்டும். போரில் எதிர்க்கவேண்டும் என்று தலைவி நடுகல்லை வேண்டுகிறாள்.[287] இதில் பெரிய நாட்டைக் கைக்கொண் டால் தான் விருந்தினரை இனிது உபசரிக்க முடியும் என்பது அவளு டைய குறிப்பு. போரின் விளைவு அறிந்தே வீரரைப் போருக்கு அனுப்புமுன் நெல்லும் மலரும் தூவி வழிபடுகிறாள்.[288]

போரின் விளைவு, அதன் சூழல் ஆகிய அனைத்தும் அறிந்தே பெண், விருந்தோம்பற்காகக் கணவன் போருக்குச் செல்ல வேண்டுவது அச்சமுதாயத்தின் விருந்தின் இன்றியமையாமையும், அதனைச் செய்வது இல்லாச் சூழலில் சிக்கல் நிறைந்தது என்பதையும் உணர்த்துவதாக உள்ளது.

விதைக்குவைத்த திணையைக் கொண்டு விருந்து செய்த நிலை எதிர்காலத்தைக் கேள்விக்குறியாக்குகிறது. அதன் பின் விதைக்கோ, வீட்டின் தேவைக்கோ பெண் என்ன செய்தாள் என்ற சிக்கல்களுக்கெல்லாம் சங்க இலக்கியம் விடையிறுக்கவில்லை.

உழைப்பு: சங்க காலச் சமூகத்தில் சமையல்பணி, பெண்ணுக்கு மட்டும் தொடர்பாகயிருந்திருக்கிறது. விருந்திடும் நிலையில் பெண்ணுக்கு உதவி செய்பவள் பற்றிய செய்தி இல்லை. கைஓயாது விருந்து செய் பவள் ஓய்வுற்ற நிலையில் அவள் இடம் என்ன என்பதும் அறிய இயலாததாகின்றது.

4.5.2.2.3. ஒப்பனை:

போர் நிலையில் ஒப்பனை குறைந்து காணப்படுகின்றது. கணவனது இறப்பில் மொத்தமாக ஒப்பனை சிதைக்கப்படுகிறது. அனைத்துப் பெண்டிரும் இக்கோட்பாட்டின் வரையறைக்குள் இருந்தனரா? அன்றி மாறுபட்டனரா? மாறுபட்ட நிலையில் அப்பெண்ணின் நிலை என்ன? மாறுபட்ட செயலை மேற்கொண்ட நிலையில் உருவான சிக்கல்கள் என்ன? என்பன பற்றிப் பேசப்படவில்லை.

4.5.2.2.4. விளையாட்டு:

மணத்திற்குமுன் ஆயமாகச் செயல்பட்டு விளையாட்டில் ஈடுபட்ட பெண்டிர், மணத்திற்குப் பின் விளையாட்டில் ஈடுபடவில்லை விளையாட்டில் ஆர்வம் கொண்ட பெண்டிர், விளையாட்டில் பழக்கம் கொண்ட பெண்டிர் நிலை பற்றியும் விளக்கம் கூறப்படவில்லை. இதுவும் ஆணாதிக்கத்தின் அடிக்குமுறையாகவே உள்ளது. அதனின்றும் விடுபட்ட பெண்டிர் பற்றிய செய்திகள் இல்லை.

அன்னிமிஞிலி: தன் தந்தையின் கண்களைக் கெடுத்ததாகிய தவற்றுக்காக் கோசர்களைத் திதியனது அழுந்தூரிடத்தே கொல்வித்து, அன்னிமிஞிலி மாறுபாடு தீர்ந்தாள்[289] என்ற செய்தி சங்க இலக்கியத்தில் கூறப்படுகிறது. மாறுபாடு தீர்ந்தபின் அவளது நிலை

என்ன? தந்தையாட்சிச் சமுதாயத்தில் ஆணாதிக்கத்தை எதிர்த்த ஒரே பெண்ணாக அன்னிமிஞிலி காணப்படும் நிலையில் பெண்ணின் எதிர்ப்பை ஆடவரினம் எப்படி ஏற்றது: பெண் சமுதாயம் அவளை எப்படி நடத்தியது? அவளுடைய குடும்ப உருவாக்கம் எப்படி அமைந்தது? இன்னாச் சூழலை எதிர் கொள்ள வேண்டிய நிலை உண்டாயிற்றா? என்பன பற்றியெல்லாம் அறிய இயலாத நிலையையே சங்க இலக்கியங்கள் தோற்றுவிக்கின்றன.

கொலையுண்ட பெண்: பெண் கொலைபுரிந்த நன்னன்[290] பற்றியும் சங்க இலக்கியம் கூறுகின்றது. போர்ச் சமுதாயத்தில் இறப்புப் பெரும் இழப்பாக எண்ணப்படாத காலத்தில் கொலையுண்டது பெண் போன்ற காரணத்தினால் நன்னன் 'பெண் கொலை புரிந்த நன்னன்' எனச் சுட்டி உரைக்கப்படுகின்றான். காக்கப்படவேண்டிய பெண்[291] கொலை யுண்டதனைச் சமுதாயம் ஏற்றதா? அது பற்றிய பெண்கள் கருத்து என்ன? என்பதைப் பற்றியெல்லாம் குறிப்பிடப்படாதது சமுதாயத்தின் முழுமையை அறிய இயலாத சிக்கலாகவே உள்ளது. எனினும் சுட்டி உரைக்கப்பட்டதால் ஏற்காத உள்ளங்களும் உண்டு என்பது புலப்படுகிறது.

கைவிடப்பட்ட பெண்: சங்க இலக்கியத்தின் பாடுபொருள் போரும் காதலும் என்ற நிலையில் 'காதல்' வாழ்வு பற்றி மிகுதியான செய்திகளைச் சங்க இலக்கியம் தருகிறதெனினும் காதலில் தோல்வியுற்றார் பிரிவடைந்தார் பற்றியெல்லாம் கூறவில்லை. அகநானூற்றில் ஒரு பாடல் [292] மட்டும் கைவிட்டவனுக்குத் தண்டனை கொடுத்தது பற்றிக் கூறுகிறது. அதன் பின் சூழலுக்கு இலக்கான பெண்ணின் வாழ்வு பற்றி அறிய வாய்ப்பில்லை. ஆணாதிக்கச் சமுதாயத்தில், அக்கோட்பாட்டினின்றும் விலகிய பெண்ணைக் குடும்பம் ஏற்றதா? சமுதாயம் எப்படிப் பார்த்தது? வாழ்வின் பின்பகுதி அவளால் அமைத்துக் கொள்ளப்பட்டதா? பெற்றோரால் உருவாக்கிக் கொடுக்கப்பட்டதா? என்ற வினாக்களுக்கெல்லாம் சங்க இலக்கியத் தில் விடைகிடைக்க வாய்ப்பில்லாததும் ஒரு சிக்கலாகவே உள்ளது.

4.5.2.3 பெண்களே பெண்களுக்குச் சிக்கல்:

தற்காலம் போன்று சங்க இலக்கியப் பெண்கள் சமுதாயத்தில் பணியாற்ற வேண்டிய சூழல் காணப்படினும் அதனால் சிக்கல் உருவான நிலை காணப்படவில்லை. ஆயின் குடும்ப வாழ்வில் பெண்களே பெண்களுக்குச் சிக்கல் உருவாக்குபவர்களாக அமைகின்றனர்.

களவு வாழ்வில், அம்பல், அலர்துற்றல் பெண்களால் பெண்களுக்கு உருவாக்கப்படும் சிக்கல்களாக அமைகின்றன. ஆயின் உடன்போக்காகிய குடும்ப வாழ்வுக்கு வழி வகுத்துக் கொடுப்பதாக அமைவதால் வாழ்வைச் சிதைத்த சிக்கலாக இல்லாது நன்மை பயப்பதாகவே உள்ளது.

தாய் இற்செறிப்பு, கடுமை போன்ற செயல்களை மேற்கொள்பவளாயினும் அவளும், பெண்ணின் காதலைச் சிதைப்பவளாக இல்லாத நிலையில் நன்மை தரும் சிக்கலை

உருவாக்குபவளாகவே காணப்படுகிறாள். இதனை, "தாயாட்சிச் சமூக உணர்வு தந்தையாட்சிக் காலத்திலும் அடிமனத்தில் புதையுண்டு கிடத்தலாலேயே தாயிற்பலர் உடன்போக்கை ஊக்குவித்துள்ளனர். தலைவனுடன் காடு கடந்து செல்லும் மகளுக்குத் தான் போய்ப் பணிவிடைகள் செய்ய வேண்டும் என்று தாயொருத்தி எண்ணுகிறாள்."[293] என்ற சுஜாதாவின் கூற்று உறுதி செய்கிறது.

செவிலி: தலைவியின் உடன்போக்கில் அவளது பிரிவு செவிலிக்குச் சிக்கலாகிறது. பிரிவு ஆற்றாமையை உருவாக்குகிறது. செவிலியின் புலம்பலில் பெண்ணைப் பற்றிய சிந்தனையே காணப்படுகிறது. தன்னை மறந்த நிலையில் அவளது நிலை என்ன என்பது சிக்கலாகவே உள்ளது.

பரத்தை: கற்பு வாழ்வில் பெண்ணுக்குச் சிக்கலாக அமைபவள் பரத்தையே. பெண்ணால் பெண்ணுக்கு உருவாக்கப்படும் சிக்கல் உணர்வை அடக்கி ஆற்றியிருத்தலின் அடிப்படையில் கண்டுகொள்ளப் படாததாகப் பாடல்களில் அமைந்துள்ளன. சிக்கலைத் தன்முனைப் புடன் பெண் ஏற்ற நிலையில் பெண்ணின் குடும்பச்சூழல், பரத்தை யின் நிலை போன்றன அறிய இயலாததாகவே உள்ளது.

4.5.2.4. ஆண்களால் பெண்களுக்குச் சிக்கல்:

ஆண்களே, புறவாழ்வின் அனைத்துச் சிக்கல்களுக்கும் அடிப்படைக் காரணமாக அமைகின்றனர்.[294] அக வாழ்வில் தலைவனது பிரிவு சிக்கலாகின்றது என்பது அகவாழ்வுச் சிக்கலில்[295] விவாதிக்கப் பட்டுள்ளது.

4.5.3. சமூகவியலார் கருத்துக்களுடன் சங்க இலக்கியக் கருத்துக்கள் ஒப்பீடு

4.5.3.1. சமூகச் சிக்கலினால் சமூகத்தில் வாழும் மக்கள் அதிக அளவு துன்பப்படுகின்றனர்: சங்க இலக்கியச் சமுதாயம் போர்ச் சமுதாயம். போரே அச்சமூகத்தில் பெருஞ்சிக்கலை உருவாக்குகிறது. போரினால் பாதிக்கப்பட்ட ஆடவரின் வழி சிக்கல் பெண்ணுக்கு உருவாகிறது. சங்க இலக்கியத்தில் கைம்மை, கொண்டி மகளிர் போன்ற நிலைகள் சமுதாயத்தில் போர்ச் சிக்கலால் உருவானவையாகும்.

சங்க இலக்கியச் சமுதாயம் தந்தைவழிச் சமூக அமைப்புடையதாகக் காணப்படுவதும் ஒரு சிக்கலேயாகும். மூவகைக் கீழ்ப்படிதலும், குடும்ப இலக்கை அடைய மேற்கொள்ளும் நடவடிக்கைகளும் பெண்டிர்க்குச் சிக்கலை உருவாக்குவனவாக உள்ளன. ஆனால் இச்சிக்கல்கள் வெளிப்படக் கூறப்படவில்லை. இதனால் சமூகத்தில் வாழும் மக்கள் சமூகக் சிக்கலால் அதிக அளவு துன்புறுகின்றனர் என்பது சங்க இலக்கியத்தில் அழுத்தமாகப் பதிவாகியுள்ளது என்பது உறுதியாகிறது.

4.5.3.2. குடும்பம் உறுப்பினரைத் தன் பராமரிப்புக்குள் வைத்துக் கொள்ளும் தன்மை மாறுவதால் சிக்கல் வளர்கிறது.

சங்க இலக்கியக் குடும்ப அமைப்பில் உறுப்பினராகிய பெண்ணைப் பெற்றோர் தம் பராமரிப்பிற்குள் வைத்திருக்கின்றனர். இடையில்

அதனின்று மாறுபடுவது பெண்ணேயன்றிப் பெற்றோரல்லர். பெற்றோர் அவளைத் தம் பராமரிப்பில் வைக்கவே, களவு வாழ்வில் இற்செறித்தல், காவல் ஆகியவற்றின் மூலம் முயற்சிக்கின்றனர். ஆயின் அந்நிலையிலும் உடன்போக்கால், மாறும் தன்மை பெண்ணால் உருவாகிறது. எனினும் பெண்ணின் வாழ்வில் சிக்கல் ஏற்பட்ட செய்தி இல்லை. அதனால் குடும்பத்திலும் குழப்பம் ஏற்பட நிலை காணப்படவில்லை. சிக்கல் இல்லாதிருந்திருக்குமா என்பது வினாவாகவே உள்ளது. கிடைக்கும் செய்தி கொண்டு பார்க்கும் போது சிக்கல் வளர்கிறது என்பது சங்க இலக்கியக் களவு வாழ்வில் இல்லை.

கற்பு வாழ்வில் கணவனைப் பேணுபவளாகவே மனைவி படைக்கப்பட்டுள்ளாள். எனினும் ஆடவன் பரத்தமை நாட்டமுடையவனாகின்றான். பரத்தையிடமிருந்து மீண்டு வரும்போது தலைவி ஏற்பவளாயிருக்கிறாளேயன்றிக் கடுமையாக நடந்து கொள்பவளாகப் படைக்கப்படவில்லை. இதற்குத் தோழியும் ஒரு காரணமாகின்றாள்.[295அ] தலைவியின் இச்செயல் பராமரிப்புக்குள் வைத்துக் கொள்ளும் தன்மையிலிருந்தும் விலகியதாகவே காணப்படுகிறது. தலைவனின் வண்டுமனம் ஒரு காரணமா யிருப்பினும் தலைவியின் ஆற்றியிருக்கும் போக்கும் சிக்கல் வளரக் காரணமாகிஹது என்பது சங்க இலக்கியத்தில் உறுதி பெறுகிறது.

4.5.3.3. தனிமனிதன் அல்லது குழுக்களின் வழக்கத்திற்கு ஒவ்வாத நடவடிக்கை சமூகச் சிக்கலாகிறது:

தனிமனிதனின் வழக்கத்திற்கு ஒவ்வாத நடவடிக்கையாக, மரபு மாற்றமாக, நன்னனின் பெண் கொலை காணப்படுகிறது. வழக்கத்திற்கு ஒவ்வாதது என்பதனால்தான் உயிர் இழப்புக்கு அஞ்சாத போர்ச் சமுதாயத்தில், கொலை, பெண்ணுக்கு ஏற்பட்டதால் பெண்கள் பாதுகாக்கப்படவேண்டியவர்கள் என்பதால் சுட்டியுரைக்கப்பட்டுள்ளது. ஆயின் இக்கொலை சிக்கலை உருவாக்கிய செய்தி சங்க இலக்கியத்தில் காணப்படவில்லை.

குழுக்களின் வழக்கத்திற்கு ஒவ்வாத நடவடிக்கை என்பது சங்க இலக்கியத்தில் காணப்பெறவில்லை.

4.5.3.4. தற்கொலைகள், குற்றவியல் நடவடிக்கைகள், குடிப்பழக்கம், விபச்சாரம் போன்றவை உலகெங்கிலும் உள்ள சிக்கல்களாகும்.

தற்கொலை சங்க இலக்கியத்தில் இல்லை. ஆயின் கணவனை இழந்த நிலையில் பூதப்பாண்டியன் தேவியின் கூற்றில் தற்கொலைக்கான முயற்சி மட்டும் காணப்படுகிறது.

குற்றவியல் நடவடிக்கையில் 'பெண்கொலை' தற்காலச் சமூக அமைப்பில் குற்றமாகக் கருதப்படினும் அக்கால அரசியல் சட்டப்படி சரியாக இருந்திருக்கலாம். அதனால்தான் அது தொடர்பான சிக்கல் உருவாகவில்லை.

குடிப்பழக்கத்தால் சிக்கல் என்பதும் சங்க இலக்கியத்தில் காட்டப்படவில்லை.

விபச்சாரம்: சங்க இலக்கியத்தில் பரத்தமைப் பண்பு உடையவராய் ஆடவர் காணப்படுகின்றனர். பரத்தையரும் பொருளுக்காக ஆடவரை நாடிய நிலை அழுத்தமாகப் பதிவாக்கப்படவில்லை. சில இடங்களில் ஒருவருடன் மட்டும் நட்புத் தன்மையுடன் வாழ விரும்பிய தோற்றம் காணப்படுகிறது.[296] பரத்தமை சங்க இலக்கியச் சமுதாயத்தில் ஒத்துக் கொள்ளப்பட்ட மரபாகவும் காணப்படுகிறது. பரத்தமை தற்கால விபச்சாரப் பண்பினின்றும், அமைப்பினின்றும் மாறுபட்டு அமைகிறது.[297] ஆயின் தலைவியர் தலைவனது பரத்தமைத் தொடர்பில் சிக்கலுற்றது ஊடல்வழி புலப்படுகின்றது. தலைவனது பிரிவு என்பது ஒருபுறம் அக்வாழ்வுச் சிக்கலாயிருக்கப் புறவாழ்வில் சிக்கலை உருவாக்கியதா என்பது கூறப்படவில்லை. பரத்தமை பிரிவில் தலைவனின் சமுதாயப்பணி, சமுதாயப் தொடர்பு நிலை இவை பற்றியெல்லாம் உரைக்கப்படாததும் சிக்கலேயாகும்.

4.5.3.5 மூவிதமான சமூகமாற்றம் சிக்கலுக்குக்காரணமாகின்றன:

1. பெருநகர்க்குடியேற்றம்
2. தகு நிலை வேறுபாடுகள்
3. சமூக நிலையமைப்புச் சிதைவு

பெருநகர்க் குடியேற்றம்: சங்க இலக்கியச் சமுதாயத்தில் தம் ஊரைவிடுத்துப் பிற நகர்களிலும் வந்து குடியேறிய செய்தியோ அதனால் சிக்கல் உருவான செய்தியோ இல்லை. பரத்தமை, அந்நில ஆடவரால் அவரவர் இடத்திற்கு அருகாமையில்தான் தொடர்பு கொள்ளப்பட்டுள்ளது. பரத்தமை உறவுக்காகத் தன் இடம் விட்டுச் சென்று அதனால் அப்பகுதிகளில் சிக்கல் உருவான செய்தி இல்லை.

தகுநிலை வேறுபாடுகள்: பொருளாதார வேறுபாட்டின் காரணமாக வறுமை ஒரு சிக்கலாக அமைகிறது என்பது சங்க இலக்கியத்தில் அழுத்தமாகப் பதிவாகியுள்ளது. பெருஞ்சித்திரனார் பாடல்களில் வறுமையின் முழுமை தென்படுகிறது.[298] விருந்து உபசரித்தலில் பெருஞ்சித்திரனார் உள்ளது கூறிப் பரிசில் வேண்டுகிறார்.

''செல்லாச் செல்வ மிகுத்தனைவல்லே
விடுதல் வேண்டு''[299]

''.... .... மென்பெருந்துன் புறுவிநின்
தாள்படுஞ் செல்வங்காண்டொறுமருள்''[300]

என்ற அடிகள் செல்வத்தின் வேண்டுதலையும், மனைவியின் எதிர்பார்ப்பையும் புலப்படுத்துகின்றன. ஆயின் மன்னவன் கொடுத்தானா? சிக்கல் தீர்ந்ததா என்பன இப்பாடல்களில் புலப்படுத்தப்படவில்லை.

சமூக நிலையமைப்புச் சிதைவு: ஒரு சமூகத்தின் அமைப்புக்களான திருமணம், குடும்பம் தொன்றுதொட்டு நிலவிவரும் பழக்க வழக்கங்கள் ஆகியன காலப்போக்கில் முற்றிலும்

சிதைவடைவது காரணமாகிறது என்ற நிலை சங்க இலக்கியத்தில் அழுத்தமாகக் காணப்படுகிறது.

சங்க இலக்கியச் சமுதாயம் தந்தைவழிச் சமுதாயம். தந்தை வழிச் சமுதாயத்தின் ஆதிக்கம் பெண்ணின் திருமணத்தில் செயல்படுத்தப்படுகிறது. ஆயின் பெண் அச்சிக்கலினின்றும் விடுபடத் தன்முனைப்பாகச் செயல்படுகின்றாள். பெண்ணின் இச்செயல் தாயாதிக்கச் சமூகத் தொடர்பின் எச்சமாகவே காணப்படுகிறது. இதனை,

"தாயாட்சி ஒழிந்து தந்தையாட்சி ஏற்பட்ட தொடக்ககாலத்தையே சங்க இலக்கியங்கள் எதிரொலிப்பதால், ... தந்தையாட்சிச் சமூகத்தை எதிர்த்து வெல்லமுடியாத பெண்ணின் குறிப்பாக, இளந்தலைமுறையினர், பெற்றோர்க்கு மறைவாகத் தம் விருப்பத்தைச் சாதித்துக் கொண்டதையே களவொழுக்கம் உணர்த்துகிறது"301 என்ற சுஜாதாவின் கூற்று உறுதி செய்கிறது. இதனால் குடும்ப அமைப்புச் சிதைவு, திருமணத்தில் சிக்கலை உருவாக்கியது புலப்படுகின்றது.

தந்தைவழிச் சமூதாயக் குடும்ப அமைப்பில், ஆணின் ஆதிக்கம் பெண்களது வாழ்வின் அனைத்து நிலைகளிலும் சங்க இலக்கியத்தில் காணப்படுகிறது. எனினும் பெண்ணின் உடன்போக்கு மட்டுமே சிக்கலையும், சிக்கலுக்கான தீர்வினையும் புலப்படுத்துகின்றது. ஏனைய இடங்களில் சிக்கல்கள் வெளிப்படையாகச் சுட்டியுரைக்கப்படவில்லை. சிதைவு ஏற்பட்ட செய்தியும் இல்லை.

ஆய்வு முடிவுகள்

சமூக உருவாக்கம் என்பது சமூகக் காட்டுப்பாட்டை ஏற்படுத்தல், குழந்தைகளைச் சமூகப்படுத்தல் ஆகிய செயல்களினால் வலிமை அடைகிறது.

சமூக உருவாக்கம், நன்மைக்குப் பாராட்டு, தவற்றுக்குத் தண்டனை எனும் நிலைகளில் மேற்கொள்ளப்பட்டது என்பது சங்க இலக்கியத்தில் இல்லை.

ஆணாதிக்கச் சமுதாயமாகிய சங்க இலக்கியத்தில் குடும்பப் பண்பாட்டுப் பரிமாற்றத்தால் பெண் சமூக உருவாக்கம் பெறுகிறாள்.

சமூக உருவாக்கத்திற்காகப் பெண் 'தன் முனைப்பை'த் திருமணத்திற்கு முன் கட்டுப்படுத்திக் .கொண்ட நிலை காணப்படவில்லை. மணத்திற்குப் பின் தந்தையாட்சிமுறையின் அழுத்தம் அச்சம், நாணம் வழி அடக்கத்தை உருவாக்குகிறது. மடன் பண்பு பெண்ணுக்கு மட்டுமான சமூக உருவாக்கமாக அமைந்துள்ளது.

தந்தையாட்சிச் சமூகமாகிய சங்க இலக்கியத்தில் கற்பு என்ற கோட்பாட்டில் பெண்கள் அடக்கத்தன்மை, மனை மாண்தன்மை, முல்லைசான்ற தன்மை, தெய்வத்தன்மை என்ற சமூகப் பண்புகளினடிப்படையில் அடங்கி நடப்பவர்களாகப் படைக்கப்பட்டுள்ளனர்.

ஆண், பாலுறவு நெறியைக் காக்காத சூழலில், கற்பு பெண்ணுக்கு மட்டுமே சுமத்தப்பட்ட அடக்குமுறையாகவே காணப்படுகிறது. ஒருவனையே நினைத்தல் என்ற பண்பு இதில் அடங்கியிருக்கிறது. இதனால் கற்பு வலியுறுத்தப்படும் சங்க இலக்கியச் சமுதாயம் ஆணாதிக்கச் சமுதாயம் என்பது உறுதிபெறுகிறது.

கற்புடைமை—பொருளாதாரச் சூழலைச் சார்ந்ததாக இல்லை.

கற்பு வாழ்வில் பெண்களுக்குரிய தோற்ற விளக்கமாக மங்கலப் பொருட்களாகக் கூந்தல், அணிகலன், கோலம்புனைதல் ஆகியன காணப்படுகின்றன.

கூந்தல் களைதல் ஒப்பனைச் சிதைவை மேற்கொள்ளல் ஆகியன கைம்மை நிலையில் பெண்களுக்குரிய தோற்ற விளக்கமாகிறது.

சங்க இலக்கியச் சமூகத்தில் கூந்தல், ஒப்பனை ஆகியன மங்கல அணிகளாகப் பண்பாட்டுச் சூழலுடன் அழுத்தமான தொடர்பு கொண்டிருந்தன என்பது புலப்படுகிறது.

அழகு நோக்கத்தை விடவும் அணிகள் பண்பாட்டு நோக்கம் கொண்டிருந்தன. அதனால்தான் ஆணின்றி வாழ வேண்டிய சூழலில் அணிகலன்கள் அகற்றப்படவேண்டும் என்பதற்கான எதிர்பார்ப்பும் இருந்தது.

அணிகலனன்கள் ஆடவருக்காகவே அணியப்பட்டன என்பது உறுதியாகிறது.

பரத்தமையினால் ஆடவர் கௌரவம் காக்கப்படுதல் என்பது குடும்பப் பெண்ணின் ஒழுக்கம் காத்தல், என்ற நிலையில் பொருந்தி அமைகிறது.

சங்க இலக்கியச் சமுதாயத்தில் பரத்தமை அமைப்புக்கேயுரிய தொழில் முறை ஒழுங்குகள் காணப்படவில்லை. குடும்பப் பெண்டிரின் ஒழுக்கம் காக்கப் பரத்தமை, என்ற கூறு காணப்படுகிறது. "கைம்மைக் கோட்பாடு பெண்ணுக்கு மட்டுமே விதிக்கப்பட்டது" 'கைம்மை மகளிர்க்கென்று தனித்த விதிமுறைகள் உள்ளன' என்ற சமூகஇயலாரின் கைம்மை பற்றிய சிந்தனைகள் சங்க இலக்கியத்தில் பொருந்தி அமைகின்றன.

பரத்தையார் வரையறை, கட்டுப்பாடு இல்லாதவர்களாகக் காணப்படுகின்றனர்.

ஆடவருடன் பழகிய பின்னர் நட்புத்தன்மை உடையவராக வாழ விரும்புவது சங்க இலக்கியப் பரத்தையாரின் எதிர்பார்ப்பாகக் காணப்படுகிறது.

சமூகவியலாரால் கூறப்படும் பரத்தமைக்கான காரணங்களாகிய ஏழ்மை, கணவனால் கைவிடப்படல், கற்பழிப்பு, அமைப்புக்கள் போன்றன சங்க இலக்கியச் சமுதாயத்தில் காணப்படவில்லை. பரத்தையர் பொருளுக்காக இத் தொழிலை மேற்கொண்டதற்கான சான்றுகள் மிகக்குறைவே, பரத்தமை வளராமல் தடுக்கக் கூறப்படும் மூன்று காரணங்களில் பெண்களின் மனப்போக்கிற்கு ஊறுவிளைவிப்பது என்ற ஒரு காரணம்மட்டும் சங்க இலக்கியத்தில் பொருந்தி அமைகிறது.

'கைம்மை' சமுதாயத்தில் பெருமையைத்தரும் என்பது சங்க இலக்கியத்தில் காணப்படவில்லை. ஆயின் சமூகவயமாதல் அடிப்படையில் கைம்மை ஏற்கப்பட்டது என்பது உறுதியாகிறது.

இருவரில் ஒருவர் இறப்பின் குடும்பம் சிதைவுறும் என்ற கருத்து கணவன் இறப்பில் இல்லறக்கடமை ஆற்ற இயலாநிலையில், பொருந்துவதாகிறது.

'கணவன் இறந்தால் மனைவி இறக்க வேண்டும். ஆனால் மனைவி இறந்தால் கணவன் இறக்க வேண்டுமென்பதில்லை' இக்கருத்துக்கான கட்டாயப்படுத்தல் சங்க இலக்கியச் சமூகத்தில் காணப்படவில்லை.

உடன்கட்டை, 'விதவை தரக்குறைவாக நடத்தப்படல்' ஆகியன சங்க இலக்கியப் பரப்பளவில் காணப்படவில்லை.

ஆணாதிக்கச் சமூகக் கோட்பாடுகளே சங்க இலக்கியத்தில் சிக்கல்களை உருவாக்கும் களங்களாக அமைகின்றன.

குடும்ப உறுப்பினரைப் பராமரிப்புக்குள் வைத்துக் கொள்ளும் நிலைமாற்றத்தால் சிக்கல் உருவாவது என்பது சங்க இலக்கியப் பெண்களின் களவு வாழ்வில் பொருத்தமுறக் காணப்படுகிறது.

பொருளாதாரத் தகுநிலைவேறுபாடு சிக்கலுக்குக் காரணம் என்பது ஆணாதிக்க அடக்குமுறைக்குட்பட்ட பெண்டிரின் வாழ்வில் பொருந்தி அமைகிறது.

போர், பொருள், பரத்தமை, ஆகியவையும், சிக்கலுக்குத் தளங்களாகின்றன.

ஆணாதிக்கச் சமூகப் பெண்கள் தாயாட்சி முறையில் குடும்ப உருவாக்கம் மேற்கொள்வது தொல்லெச்சப் பழக்கமாகும். பெண்டிரின் இம்முயற்சி சமூக நிலையமைப்புச் சிதைவினால் சிக்கல் உருவாகும் என்பதற்கான அழுத்தமான சான்றாகின்றது.

தனிமனிதன் அல்லது குழுக்களின் வழக்கத்திற்கு ஒவ்வாத நடவடிக்கையால் சிக்கல் உருவான நிலை சங்க இலக்கியத்தில் இல்லை.

அடிக்குறிப்புகள்

1. வாழ்வியற் களஞ்சியம், தொகுதி- ஏழு, ப.595
2. மேலது அ.ப.
3. மேலது அ.ப.
4. வாழ்வியற் களஞ்சியம் தொகுதி எட்டு, ப.515
5. மேலது. ப.515
6. மேலது ப.518–519
7. மேலது ப.626
8. சீ. பக்தவத்சலபாரதி, பண்பாட்டுமானிடவியல் ப.343
9. சீ. பக்தவத்சலபாரதி, மேலது ப.342
10. தொல். பொருள். கள. 96
11. மது.439, 647–652, குறி.27–29, குறுந்.392:2, பதி.22:1–4, கலி.110:8–11

    சங்க இலக்கியச் சொல்லடைவு Vol. I அ–ஔ.
12. ஆ. இராமகிருட்டிணன், அகத்திணை மாந்தர் ஓர் ஆய்வு, ப.82–83
13. நற்.72:5–7
14. புறம்.255

15–19. சங்க இலக்கியச் சொல்லடைவு Vol. I ப.864, நாணம் அட்டவணை எண்.

20. ரூஸ்ஸோவின் சமுதாய ஒப்பந்தம், தமிழாக்கம் வெ.சாமிநாத சர்மா ப.17,

21. 22. நாணம் அட்டவணை ப.

23. இயல் 2:5 ப.
24. சுஜாதா. அகநானூற்றில் களவும், கற்பும், ப.108
25. புறம் 140:1–2
26. சங்க இலக்கியச் சொல்லடைவு Vol. III ப.1156

27. சங்க இலக்கியச் சொல்லடைவு Vol. III ப.1156 மடமகள்: முருகு 101, நற் 97:9, 101–8, 102–8, 201–1, 353:5, குறுந் 184:6, 327:5, 337:7, ஐங்.48:1, 98:3, 195:2, 255:1, 256:1, 258:1, 259:1, 260:1, 283:1, 393:4, 421:3, 424:1, பதிற்று 51:10, அகம். 140:5, புறம் 338:12.

மடநடை மகளிர் முருகு 205.

மடமகளிர் நற்.197:8, கலி.39:16

மடமங்கையர் புறம் 11:2

மடம் கொள்நோக்கு: அகம் 86:30

மடமா அரிவை நற். 42:12, 346:11 குறுந். 321:4

மடமொழி அரிவை அகம். 324:2, புறம் 122:8–9

மடமொழிக் குறுமகள் நற்.207:9

மடம்கெழு பெண்டு நற்.310:5

மடத் தகுவி அகம். 275:15, 289:8, 369:21

மடநல்லாள் அகம் 195:6

மடப்பால் ஆய் மகள் புறம் 276:4

28. இற்செறித்தல் : Ref.:1:2.2.3.2.ல் 1, 2, 3 அடிக்குடிப்பு நற். 223, 295:3–9, அகம் 122:4–6, 201:10–11, 252:13–14.

காவல்: நற் 365:1–6, 376:10–12, அகம் 288:15–17, 370:6–7

29. அகம். 35, 369

30. முல்லைக்கலி 108: 30–33 (தமையனுக்கு உணவு, தந்தைக்குக் கலன்)

31. அகம். 196: 8–12, 264:4–12.

32. குறு.93. ''நல்நிலம் தொலைஇய நலம்மிகச்சாஅய்

இன்உயிர் கழியினும் உரையல் அவர்நமக்கு

அன்னையும் அத்தனும் அல்லரோ தோழி

புலவியந்து எவனோ அன்பிலங் கடையே''

33. இயல் 2.5.3.2.

34. எங்கெல்ஸ், குடும்பம் தனிச்சொத்து, அரசு ஆகியவற்றி/ன் தோற்றம் ப.101–103, மொ.பெ.நா.தர்மராசன்.

35. மேலது ப.77–78

36. அபர்ணமகந்தா, மார்க்சியமும் பெண்நிலைவாதமும், ப.28

37. பெர்ட்ரண்டு ரஸ்ஸஸ், திருமணமுறைகள், ப.6–7.

38. மேலது அ.ப.

39. ச. சிதம்பரம் பிள்ளை, சங்க இலக்கியத்தில் பரத்தமை, ஆய்வேடு ப.27ன் அடிக்குறிப்பு.

40. எங்கெல்ஸ், குடும்பம், தனிச்சொத்து, அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றம். ப.84

41. **Narendra Nath Battacharya, Ancient Indian Rituals and their Social Contents.** ப.25 ச. சிதம்பரம் பிள்ளை, மு.நூ. அடிக்குறிப்பு.25

42. **K.Chattopadhyyya, Tha awakenning of Indian Women P.5 Whenever women have been economically dependent moralithyhas taken on a masculinacult.** ச.சிதம்பரம் பிள்ளை. மு.நூ. ப.27

43. அபர்ணமகந்தா, மார்க்சியமும் பெண் நிலை வாதமும், ப.28

44. நா. செல்வராசு, சங்கத்தமிழர், கற்பு ஒரு மீள் பார்வை, தேடல் ப.157.

45. கே.எம்.கே. கோமதிசங்கர், சமூகவியல் நோக்கில் நீதி இலக்கியம் ப.13

45. **The Encyclopedia of Religion, Volume-3, P.227.**

Chastity may also involve the practice of celibacy but not necessarily. Not only the individuals sexual control but also the control and purity of all the senses are involved.

Chasity and purity formed a vital element of the marriage system.

47. **The Encyclopedia of Religion. Volume 15 P.278.**

Virginity is the condition of young male and female persons who have not had sexual intercourse and have preseved their sexual innocence.

In India, the purity of the social group, the caste is dependent on the purity of the women, who transmit caste membership.

Therefore the whole group scrupulolysly guards the chastity of the young girls until their marriage and often kills them if they break the interdiction of sexual intercourse.

48. **The Ecyclopedia of Religion. Volume 3 P.228.**

Chasity in relation to ones actions involes sexual restraints, physical chasity thus implies that people restrain from sexual activities outside the bond of marriage.

49. நா. செல்வராசு, சமூகவியல் நோக்கில் தமிழ் மரபுகள் ப.16

50. **Index desmots dela litterature, tamoule ancienne, Vol I** க–கௌ.

51. ‘கற்பு’ அட்டவணை ப.

52. காமங்களவிட்டுக்கைகொள்கற்புற்றென / மல்லற்புனல்வையை மாமலைவிட்டிருத்தல் இல்லத்து நீ தனிச்சேறல் இளிவரல். பரி. 11:42–44.

53. குறுந. 338:7.

54. அகம்–114:13

54அ. அ.சுஜாதா, அகநானூற்றில் களவும் கற்பும் ப.

55. ஈ.கோ.பாஸ்கரதாசு, ‘அகப்பொருளில் கற்பு நெறி’, இந்தியப் பல்கலைக் கழகத் தமிழாசிரியர் மன்றம், நான்காவது, கருத்தரங்கு மலர், கேரளா பல்கலைக்கழகத் தமிழ்த்துறைச் சார்பு வெளியீடு 1972 (ப.96)

56. முல்லைக்கலி1

57. புறம் 73:13–14

‘‘பல்லிருங் கூந்தல் மகளிர்
ஒல்லாமுயக்கிடைக்குழைக வென்றாரே’’

58. பட்டி 218–220, அகம். 199,149.

59. எங்கெல்ஸ், குடும்பம், தனிச்சொத்து, அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றம், ப.77

60. இவ்வாய்வேட்டின் தந்தைவழிக் குடும்பம். ப.

61. நா.செல்வராசு, சங்கத்தமிழர் கற்பு ஒரு மீள்பார்வை ப.166.

62. மேலது. அ. ப.

63. குறிஞ். கலி.11:அக 29:1–5; 30:20–23, 39:1, 123:6–7, 245:1, 131:14–15, 142:6–7, 152:19–20, 335:3, 93:1–3.

64. புறம். 63

நின்னயந் துறைநர்க்கும் நீநயந்துறைநர்க்கும்
பன்மாண் கற்பினின் கிளை முதலோர்க்கும்
கடும்பின் கடும்பசி தீர யாழநின்
நெடுங்குறி யெதிர்ப்பை நல்கி யோர்க்கும்
இன்னோர்க் கென்னா தென்னொடுஞ் சூழாது
வல்லாங்கு வாழ்ந்து மென்னாது நீயும்
எல்லோர்க்குங் கொடுமதி மனைகிழ வோயே
பழந்தூங்கு முதிரத்துக் கிழவன்
திருந்துவேற் குமணன் நல்கிய வளனே.

65. புறம் 122.

66. புறம் 73:14, புறம் 290:3 நுந்தை தந்தைக்கிவன் தந்தை தந்தை–தந்தை அட்டவனை. ப.

67. நா.செல்வராசு, ''சங்கத்தமிழர் கற்பு ஒரு மீள்பார்வை'' ப.157.

68. இவ்வாய்வேட்டின் அலுவல் மகளிர். ப.

69. சிறுபாண். 136–139

70. எஸ்.சந்தானம், கல்வி உளவியல் அடிப்படைகள் ப.317

71. இவ்வாய்வேட்டின் இயல் 1:2, (குடும்ப வகைகளும், பெண்களும்) ப.

72. A.V.Subramanian, Sips from the Sangam, Cup. P.168.

The Society in the Sangam age, which had legislated for a pride of place place to the married woman had, however made the lot of a widow extremely difficult. She was denied good food and other amenities.

73.74,75 அகம் 136:10–17

76. ஐங். 294

77. அகம் 86:11–16.

78. அகம். 86:17–20.

79. புறம். 237:9–14

80. புறம்.250:4–9, 238:6–7.

81. புறம் 224:10–11

82. புறம் 25:10–14, 250:3–4, 261, 280.

83. புறம். 248:3–4.

84. புறம் 246:8 பச்சைக்கீரை உண்ணல்
புறம் 280:12–14 புல்லரிசி.

85. புறம் 246:9.

86. புறம்.237:9–14

87. புறம் 238:6–7
''தொடிகழி மகளிரின் தொல்கவின் வாடிப்
பாடுநர் கடும்பும் பையென் றனவே.''

88. தகவல் என்.பரமேஸ்வரன், இத்தலார், ஊட்டி.

89. புறம் 25:10–14; 250:3–4; 261, 280

90.அ. அரிசில்கிழார் பேகனிடம் நின் திருந்திழை அரிவையின் கூந்தலில் மணப் புகையைக் கொள்ளுவித்து மாலையைச் சூட்டச்செல்க எனக்கூறுவர். புறம் 146.

ஆ. தலைவனைப் பிரிந்த காலத்துக் கூந்தலில் நெய்யணிதல், மலர் அணிதல் இல்லை. புறம்.147, கலி. 80, குறந்.192, ஐங்.463, 495, 496 மலரணிதல் இல்லை.

இ. தலைவியின் கூந்தல் தலைவனுக்கே உரியது குறுந் 225.

ஈ. தலைவன் வருகையில் அதுகாலும் நீராட்டம் பெற்ற கூந்தலை மாசறக் கழுவிப் புனைந்து மலர்முடித்த செய்தியும் காணப்படுகிறது. நற்.42.

உ. திருமணச் சடங்கில் தலைவன், தலைவியின் கூந்தலில் மலரணிவது மரபாகக் காணப்படுகின்றது. ஐங்.295.

ஊ. ஊடலில் கூந்தலைத் தீண்டுவது தடுக்கப்பட்டிருக்கின்றது. கலி.87, 89.

எ. கொல்லேறு தழுவுபவன் இவளது கூந்தலில் துயிலுதலைப் பெறுபவன். கலி.101

ஏ. தலைவன் கூந்தலில் சூட்டிய மலர்கண்டு சுற்றத்தார் சினந்தனர். கலி.104

ஐ. தலைவன் மகளிரின் கூந்தலை மெல்லணையாகக் கொண்டான். பதிற்று 50, அகம். 92, 223, 231, 233, 308 குறுந். 290. நற். 141

90. அ.எட்கர்தர்ஸ்டன், தென்னிந்திய குலங்களும், குடிகளும், தொகுதி–1 ப.147.

91. சிலம்பு நா.செல்வராசு, சமூகவியல், நோக்கில் தமிழ் மரபுகள், ப.47–48.

அ. ஒருத்தி மணம் ஆகாதவளாயினும், கைம் பெண்ணாயினும், தன் தலையை மழித்துக் கொண்டால் ரௌரவம் எனப்படும். நரகில் ஒரு கோடி கல்பகாலம் கிடத்தல் வேண்டும். தெரியாமல் ஒரு கைம்பெண் தன் தலையை மழிப்பின் தன் மூதாதையரின் ஆவிகளின் வாயில் உள்ளும் வெளியும் மயிர்வளரச் செய்கின்றவள் ஆவாள்.

ஆ. சுருதிகளிலோ, ஸ்மிருதிகளிலோ சொல்லப்பட்டிருக்கின்ற சடங்கினை அவள் தலையை மழித்துக் கொண்டு செய்வாளாகில் அவள் ஒரு சண்டாளியாகவே பிறப்பாள் என மனு தர்மம் இயம்புகிறது.

இ. தன் ஆன்மாவின் வீடுபேற்றினையே குறிக்கோளாக உடைய பக்தி நெறிப்பட்ட ஒருத்தி தலையில் முடியோடு இருந்தால் பாவம் ஏதுமில்லை. அவள் தலையை மழிப்பின் நரகில் சேர்வது உறுதி என்பதை ''காகேஸ்வர சம்ஹிதை" கூறுகிறது. ஒரு கைம்பெண்ணைத் தலையில் மயிரின்றி ஒருவன் காணின் அவன் தன் ஆடைகளுடன் நீரில் குதிக்கக் கடவன் என்று ஆனந்த சம்ஹிதா கூறுகின்றது.

92. வ.சுப.மாணிக்கம், தமிழ்க் காதல் ப.175–176

93. மேலது ப.175–176

94. ந.சுப்புரெட்டியார், அகத்தினை மாந்தர் ஓர் ஆய்வு ப. 227

95. வ.சுப மாணிக்கம் மு.நூ. 176

96. Dr.S.S. Shashe, The Tribal Women of India, P.63

97. Dr. S.S. Shashe, மேலது ப.63–65.

98. சிலம்பு நா. செல்வராசு, மு.நூ. ப.34

99. வ.சுப. மாணிக்கம், தமிழ்க்காதல்

100. அகம் 219, 198, குறுந்.7, புறம் 85.

101.102, இரா.வேலம்மாள், தமிழ் இலக்கியத்தில் அணிகலன்கள் ப.47

103. மா.இராசமாணிக்கனார், 'சங்க இலக்கியத்தில் தாலி' தமிழர் திருமணத்தில் தாலி ப.83

104. சங்க இலக்கியப் பொருட் களஞ்சியம், தொகுதி 3, ப–321.

105. கலி.92:35–36.

106. கலி 97:11

107. சங்க இலக்கியப் பொருட் களஞ்சியம், ப.321

108. திரு. முரு.243

109. அகம். 253:24–25

110. அகம். 389:3

111. நற். 62:6

112., கலி. 143:3

113. பரி. 11:99

114. பரி. திர.9:1

115.116. தாயம்மாள் அறவாணன் 'திலகம் இடும் பழக்கம்' 4வது கருத்தரங்க ஆய்வுக் கோவை. ப்.621.

117. ச.சிதம்பரம் பிள்ளை, சங்க இலக்கியத்தில் பரத்தமை Ph.D ஆய்வேடு, மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம் 1979.

118. Paul Lacroix. . . History dela prostitution III Vo1.1926
L.Fernando Heniques, Prostitution and society Vol II 1962
C.A. Rolph, A Sociological study of the common prostitute
Encyclopaedia Britanica, Macropaedia Vol. 15 P.76.

Prostitution is not in so far as is known been a culturaly universal in sexually permissive societies it is often rare bacuase it is unnecessary where as in other societies it has been largely suppressed.

119. Cheris KRAMA RAE & PAVLA A.TREE CHLER

A. Feminist Dictionary.

The prostitute was needed to keep the middle class home and its female home maker unsullied and pure.

120. பெர்ட்ரண்டு ரஸ்ஸல் தமிழாக்கம், கோ.மாதவன் தமிழர் திருமண முறைகள் ப.159

121. பெர்ட்ரண்டு ரஸ்ஸல், மேலது ப.160

122. AL.Bosham, The wonder that was India, P.184.

Ancient India contained one class of women who were not bound by the rules and restrictions which limited the freedom of the high caste wife. These were the prostitutes. (Vesya, ganika)

123. T.Bennet Chandrakumar, Sociology of prostitution P.1

When marriage become the rule, sex outside the matrimonial bond come to be looked upon as sinful, immoral, illegal and so on. However marriage could not completely meet the sexual needs and demands of all.

124. A. Suryakumari, prostitution an Indian perspective p.95-96

"Prostitution is not only a social but also a medical problem. Vernal disease is the common melody of a possible.

125. Santosh Kumar Mukharji, prositution in India, P.261.

Daughters of prostitutes are sometimes given in marriage with sons and women of same trade. In most of these cases such marriages are merely formal and the girl immediately starts her life as a public prostitute. The marriage is merely a crook to bluf the police.

126. Paul Iacroix. . . Encyclopedia Britanica, Macropaedia in depth. Vol 15, P.75

Prostitution is described most precisely by emphasizing two essential elements.

1. The exchange of money or valuable materials in return for sexual activity and

2. The relatively indiscriminate availability of such a transaction to individuals other than spouses or friends.

127. S.N.Rampal; Indian woman and sex p.78

Prostitution in India are.

1. Necessity in economic terms, making it means livelihood. This is the major reason.

2. Satisfaction of sex those women who are decided by oversexed or want variety.

3. A means of having accasional frill with some..

4. The most potential reason which is behind all other reason is man's encouragement to this profession in the role of custom. If there were no customers there would have been no prostitute either.

128. B.K.Pal, problems and concern of Indian women p.70-71.

Increasing land lessness and pauperization have led many women to migrate to urban areas where they usually become prostitutes to support themselves and their families...

129. பெர்ட்ரண்டு ரஸ்ஸல், மு.நூ. ப. 160

130. Encyclopaedia, (paul Lac Roix...)அ.ஆசி.ப.80

Prostitution also is reinforced by the double standard of sexual morality and by the affiliations with drinking dancing and entertainment. These recreational aspects have been and in many areas of the world have continued to be an important component of prostitution.

131. மு.நூ. அ.ஆசி.ப.80

It appears impossible to eradicate prostitution in a complex society particulary one in which sexual gratification is made difficult by mores and law moreover the trend of legalistic and humanitarian..... include prostitution

132. பெர்ட்ரண்டு ரஸ்ஸல், மு. நூ. ப. 169

133. Paul Lac Roix, Encyclopaedia, p.78.

Western nation prostituions operates in three guises.

First there is brothel...

Second there is the call girl.

Third there is the independent prostiotute.

134. B.K.Pal. Encyclopaedia , P.73.

Dancing girls: A traditional form of prostitution that has existed in India for centuries is that of the Dancing girls. These women are well-versed in the fine arts and are regarded as very cultured. The fact that they sell their bodies is only a small part of their profession.

135 மு.நூ. அ. ஆசி.ப.71

Dancing girls:- These women are high class prostitutes who come from lower to upper middle class families. In a study done by Promilla Kapur it is discovered that 95% of the call girls that she interviewed came from nuclear familes, 4% from extended families, which less than 1% came from traditional joint families....

136. P. Jagadeesan, Marriage and social legislation in Tamil Nadu, P.11.

The typical prostitutes of ancient-literature were beautiful, accomplished and wealthy, ẹnjoying a position of fame and honour. They made prostitution an institution which offered not only physical pleasure to men but more than that tried to satisfy the mental inclination of men such as the taste for art; literature, music, dance, etc., In this context the ancient literatures emphasise for a prostitute, a through knowledge of what is called the sixty four arts.

137, 138–பெர்ட்ரண்டு ரஸ்ஸல், திருமணமுறைகள், பக். 160. 161, ப.318

139.பெர்ட்ரண்டு ரஸ்ஸல், மு. நூ. ப. 163

140. சோ. இலக்குமிரதன் பாரதி, நமது சமூகம், ப. 101.

141. கலித்தொகை, முல்லைக்கலி 100. 47–50.

142. இவ்வாய்வேட்டின் தந்தைவழிக்குடும்பம், ப.

143. மேலது. பெண் மூவகைக் கீழ்ப்படிதல், ப.

144. V.M. Krishnamoorthy, History of Tamil Nadu, P.65.

"Society in the sangam age"

Her status was one of subordination to men. The wife submitted willingly and unqestioningly to her husband. They toiled along with their husbands for their livelihood.

145. ச. சிதம்பரம் பிள்ளை மு. நூ. ப. 142.

146. அகம். 76,276.

147. அகம் 146, 'ஒள்ளிழைமகளிர் சேரி' நற். 380 "வாலிழைமகளிர் சேரி"

148. அகம் 386.

149. எங்கெல்ஸ், குடும்பம், தனிச்சொத்து, அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றம் ப.196.

150. Rundita Ramabai Saraswathi: The High caste Hindu Women, ப. 54.

151. சி. பாலசுப்பிரமணியன், சங்க கால மகளிர்

152. தந்தைவழிக் குடும்ப அமைப்பு, ப.

153. பெர்ட்ரண்டு ரஸ்ஸல், மு. நூ. ப. 29.

154. ச. சிதம்பரம் பிள்ளை, மு. நூ. ப. 2, அடிக்குறிப்பு 16. கிரேக்கரது பாலியல் உறவு திருமண அமைப்போடோ, உரிமை மனைவியோடோ அமையாமல் ஹேத்தாரி (hetairai) எனப்படும் மகளிரோடு தொடர்பு கொண்டதாகக் கூறப்படுகிறது.

155. அ. பெர்ட்ரண்டு ரஸ்ஸல், மு. நூ. ப. 159.

156. ச. சிதம்பரம் பிள்ளை, மு. நூ.

புனலாடல் அகம் 6, 116, 166, 186, 226, 246, 256, 266,296. ஐங் 15, 33, 64, 75, 76, 78, 79, 80, 121 கலி 30, 39, 69, 72, 76, 98.

157. நற்.170 எழுமினோ எழுமின் எம்கொழுநர் காக்கம் குழையன் கோதையன் குறும்பைந் தொடியன் விழவு அயர்துணங்கை தழூஉகம் செல்ல. நற் 320.

158. அகம் 76, 276, 376.

159. அகம் 16.

160. கலி. 82, 84 (தமிழ்க்காதல், ப. 313).

161. அகம் 376.

162. Cheris Kramara and Paula, A.Tree chler மு.நூ.ப.363

163. புறம் 365

முன்னோர்செல்வம் செல்லாது இன்னும்
விலைநாப்பெண்டிரின் பலர்மக்கூற
உள்ளேன்வாழியர் எனப்பல்மாண்
நிலமகள் அழுதகாஞ்சியும்".

164. மதுரைக்காஞ்சி 558–559.

165. ஈ. கோ. பாஸ்கரதாஸ், அகப்பொருள் பாடல்களில் தலைவி, 171.

166. ஈ. கோ. பாஸ்கரதாஸ், மு.நூ. ப. 171.

167. ச. சிதம்பரம் பிள்ளை, மு. நூ. ப. 269

அகம் 6, 76, 116, 186, 196, 226, 236, 246, 276, 326, 356, 376, 386, 396.

168. மேலது ப. 269.

169. மேலது ப. 268.

170. நற். 150.

171. வ. சுப. மாணிக்கம், தமிழ்க்காதல் ப. 304.

172. புறம் 365 (விலைநலப்பெண்டு) புறம் 73 (ஒல்லாமுயக்கு) புறம் 143–147 (பேகன் புலவர் அறிவுரை)

173. மது. கா. 558–589

174. பரி.20: 48.58.

175. அகம். 256

175அ. ஐங். 51:3–4

'புளிங்காய் வேட்கைத்துஅன்று, நின்
மலர்ந்த மார்பு இவள்வயாஅ நோய்க்கே'
ஐங். 65, 70.

176. பெர்ட்ரண்டு ரஸ்ஸல், மு.நூ. ப. 160.

177. அகம். 346. "மகிழ்துணைச் சுற்றமொடு மட்டுமாந்தி எம்மனைவாராயாகி"

178. ச. சிதம்பரம் பிள்ளை, மு. நூ. ப. 127 முதல் 129.

179. அகம். 246, 256, 266, 296.

180. அகம் 6, 116, 166, 186, 226, 246, 256, 266, 296 ஐங் 15, 33, 64, 75, 76, 78, 79, 80, 121 கலி 30, 39, 69, 72, 76, 98.

181. அகம். 6. (75, 76 தோழி தலைவனைக் கடிந்துரைத்து வாயில் மறுத்தல் அகம் 116, 226).

182. ஐங். 33, 64, 69, 71, 80, கலி. 98. அகம். 76.

183. அகம் 336.

184. நற். 150.

185. அகம் 76,276 'எம்சேரி'

186. அகம்386... யானும்நின் சேரியேனேஅயலிலாட்டியேன்

187. நற் 150. (அன்னை சினம்) அகம் 276 (யாய் ஓம்பியநலன்)

188. அகம் 46. "பிறரும் ஒருத்தியை நம்மனைத்தந்து வதுவை அயர்ந்தனை என்ப".

189. கலி 71:9–12 "ஒருநீ பிறர் அல்லை அவன் பெண்டிர் என உரைத்து .... ஓர்கில்தான் கொணர்ந்து உய்ந்தார்".

190. ஐங் 40. "தம் பெண்டிர் ஊர் இறை கொண்டவன்".

191. அகம் 56. தண்துறை ஊரன் திண்தார் அகலம் / வதுவை நாளப் புதுவோர்ப் புணரிய பரிவொடு வரூஉம் பாணன்.

நற் 380. "கொண்டு செல்பாண நின்துறை ஊரனை" (தோழி கூற்று)

நற். 200.

192. அகம் 346 (இல்லில் தங்கல்)

ஐங் 82 (பரத்தையின் பணியாளர்)

193. கலி 70, கலி 71.

194. ச. சிதம்பரம் பிள்ளை மு. நூ. ப. 87 & 122 (சங்ககாலப் பரத்தையர் நிலை)

195. மேலது ப. 173–176.

196. மேலது ப. 176.

197. ச. சிதம்பரம் பிள்ளை, மு. நூ. ப. 176.

198. அ. சீனிவாசன், காமக்கிழத்தி பரத்தையா? பரல்கள் 3 ப– 91.

199. கலி 93, 95, 96, 97, 98 (தலைவி சினம்) அகம் 76, அகம் 336 (பரத்தை சினம் சூள்)

200. ந.வேலுச்சாமி, மார்க்சிய லெனினியப் பார்வையில் சங்க இலக்கியம், ப. 59.

201. பெர்ட்ரண்டு ரஸ்ஸல், மு. நூ. ப. 166.

202. அகம் 16, 36, 46, 96, 116. 226, 246, 256, 266, 296.

நற் 30, ஐங் 48, 369,

கலி 93, 95, 96, 97, 98.

203. ச. சிதம்பரம் பிள்ளை, மு. நூ. ப. 123.

204. Saroj Gulati, Women and Society, P. 156.
After the death of her husband the widow should therefore shave her head always.

205. மேலது.ப. 157

The shaving of the head not only made women look ugly but it had great impact on the psychology of the widow. It degraded them in their own eyes. It was to make them feel ugly so that they could not think of having any relations with other men or of remarriage. And on the other hand it was to discourage man from marrying such woman.

206. Amit Kumar Gupta, Women and Society P. 54.

If a man died his wife had to die with him. There was never any suggestion that a man should join his dead wife on her funeral pyre..... The legacy of sati is the social astracism upper caste widows still have to suffer in rural India; they are expected to shave their heads discard all their jewellery and colourful sarees and wear only white materials.

207. V. N. Datta, Sati P.1

The sutte means the Hindu practice of widow burning the burning of the living widow with the corpse of her husband. The word sati in sanskrit is a feminine noun meaning a good women, a true wife but when applied to the widow; it means a woman who sacrifices herself on the funeral pyre for the love of her husband. Sutte is of two types sohamana or keeping company.

(Sahamarana-dying together) or anumarana dying without the dead body i.e. when a widow burns, herself with garments slippers, walking stick or with some relic of the deceased.....

208. Jogesa chandra Ghosha; Hindu Woman of India, P-95.

The union was not only for this life but for all eternity. The husband and wife could not desert each other, and the relationship continued after the bodies had been reduced to ashes.

209. மேலது ப. 97

To suffer and yet be a happy, to lose and yet cherish the memoery, to fondly dream of the past, if not able to bring it back, this is idealism. It detests calculation, hates casting

up of accounts, and refuses to receive any substitute. This is idealism.

210. Neera Desai and Maithreyi Krishna Raj, Woman and Society in India P. 209.

The social indignities heaped on the widows from ancient times are recorded. They could not participate in auspicious ceremonies nor be allowed to wear good clothes or eat normal food. They were to make themselves unattractive to the oposite sex and were largely debarred from public spaces and were made to observe lifelong mourning for the dead husband.

211. Saroj Gulati, மு.நூ. ப. 156.

A widow should never sleep on a raised courch for by so doing she causes her husband to fall from heaven. Therefore she should sleep on the ground.

212. வாழ்வியல் களஞ்சியம், தொகுதி ஏழு, ப. 594.

213. மகாத்மாகாந்தி, சமூகத்தில் பெண்கள், தமிழ்நாடு காந்தி நினைவு நிதி ப. 34.

214. Social Science of Encyclopedia, P. 474.

The newly divorced and widowed are at high risk although this tends to diminish overtime.

215. *"ஆளில் பெண்டிர் தாளின் செய்த*
நுணங்கு நுண் பனுவல்போல (நற். 353: 1–2).

216. "தொன்று தாம் உடுத்த அம்பகைத்தெரியற்
சிறுவெள் ளாம்பல் அல்லி யுண்ணுங்
கழிகல மகளிர்போல" (புறம் 280: 12–14).

217. "படிவமகளிர் கொடிகொய்தழித்த
பொம்மலடும்பின்"(நற் 272: 2–3).

218. "வேளை வெந்தை வல்சி யாகப்
பரற்பெய்பள்ளி பாயின்று வதியும்
உயவற் பெண்டிரே மல்லேம் மாதோ". (புறம் 246: 8–10).

219. பருத்திப் பெண்டின் பனுவல் அன்ன (புறம் 125:1).

220. காடுமுன் னினனே கட்கா முறுநன்
தொடிகழி மகளிரிற் றொல்கவின் வாடிப் (புறம் 238: 5–6)

221. "வென் வேல்விடலையின்மையிற் புலம்பிக்
கொய்ம்மழித்தலையொடு கைம்மையுறக்கலங்கிய".

(புறம் 261: 16–18).

222. மணிமேகலை, ஊரலருரைத்தகாதை, 41–48 மற்றும் உ.வே.சா.உரை. புறம் 62, ப. 151.

காதல ரிறப்பிற் கனையெரிபொத்தி
ஊதுலைக்குருகின் உயிர்த்தகத் தடங்கா(து)
இன்னுயிரீவர் ஈயாராயின்
நன்னீர்ப் பொய்கையின் நளியெரிபுகுவர்
நளியெரிபுகா அராயின் அன்பரோ(டு)
உடனுறை வாழ்க்கைக்கு நோற்றுடம்படுவர்
பத்தினிப் பெண்டிர் பரப்பு நீர்ஞாலத்து.

223. எம். கே. எம். அப்துல் காதிறு ராவுத்தர், செந்தமிழ்ச்செல்வி, தொகுதி–ஆறு, கற்பு. ப. 356–359.

தலைக்கற்பாவது: நாயகனிறந்தானெனக் கேட்டவுடனே தானுந் தன்னுயிர் துறந்து படுதலாம் ப. 356.

இடைக்கற்பாவது: கணவனிறந்தது கேட்டுப்பின் உயிர் வாழ்தல் ஆற்றாது தீப்புகுதல். இதுவே உடன்கட்டை ஏறுதலாம் ப. 358.

கடைக்கற்பாவது: நாயகனிறந்த பின்னர் நனிதுயருழந்த நங்கை இனிவரும் பிறவியிலேனும் கணவனோடு கூடி இன்புற்றிருப்பது வேண்டிக் கைம்மை விரதம் பூண்டு ஒழுகல் என்பர்–ப–359.

224. புறம் 62: 13–15.

"... ... பெண்டிரும்
பாசடகு மிசையார் பனிநீர் மூழ்கார்
மார்பகம் பொருந்தி யாங்கமைந்தனரே".

225. புறம் 62. உ.வே. சா. உரை ப. 151:–ஆறாம்பதிப்பு 1963.

226. புறம் உ.வே. சா. உரை. அடிக்குறிப்பு. ப. 151.

227. குறுந். 57: 4–6 (இறைக்குடி ஆந்தையார் பாடல்).
“உடனுயிர் போக்குகதில்ல..... உயிர்க்கே”.

228. ந.க. மங்கள முருகேசன்: இந்தியச் சமுதாய வரலாறு:

பண்டைக் காலத்தில், இறுதியில் கணவனது பிணம் கொளுத்தப்படும் போது மனைவி அதில் விழுந்து இறப்பது புனிதமான செயலாகக் கருதப்பட்டது. இப்படிச் செய்வதால் ஒரு பெண் தேவலோகத்தில் உள்ள பேரின்பத்தைத் தன் கணவனுடன் அனுபவிக்கலாம் எனவும் அவள் தன் பெற்றோர் வழியில் மூன்று தலைமுறையினரின் பாவத்தைப் போக்குகிறாள் எனவும் கருதப்பட்ட கற்பித நம்பிக்கைகள் அதற்கு அடிப்படையாயின.

229. PAUL MASSONETAL: Ancient India and Indian civilization. P. 73.

The Atharvanaveda (18.3.1) already mentions the ancient custom of widow burning. The custom was never enforced, but always highly commended. Belief in the next world, where the union of husband and wife is supposed to continue justifies a practice in which it is hard for us to see anything but barbarity or pathetic self-sacrifice.

230. A.L. BASHAM. The wonder that was India, P. 187.

The earlist notice of the self-immolation of the sati occurs in Greek accounts of Alexanders invasion.

231. சி. எம். ராமச்சந்திரன் ரெட்டியார், செந்தமிழ்ச் செல்வி, சிலம்பு–18

“உடன்கட்டை ஏறுதல்” ப. 366 (சதி என்பது உடன்கட்டை ஏறின பெண்ணின் சிறப்புபெயர்)

232. புறம் 240: 4–10 கோடேந்தல்குல் கறுந்தொடி மகளிரொடு

கால னென்னுங் கண்ணி லியுய்ப்ப
மேலோருலகமெய்தினனெனா
... ...
ஒள்ளெரி நைப்ப உடம்பு மாய்ந்தது.

233. புறம். 246: 1–2; 11–15.

234. புறம். 247: 9–10.

235. ந.க. மங்களமுருகேசன், இந்தியச்சமுதாய வரலாறு. ப. 172.

236. புறம். 237: 9–14; 253

237. புறம். 250: 3–4. புறம் 238: 5–6.

238. புறம். 242: 1–6.

239. புறம். 224: 11–17, 280: 13–14.

240. புறம் 25: 10–14.

241. புறம் 261: 16–18.

242. புறம் 280:11–14.

243. புறம் 250:4.

244. சி.பாலசுப்பிரமணியம், சங்க கால மகளிர், ப. 56.

245. மா.இராசமாணிக்கனார், நீத்தார்கடனும் தமிழர் மரபும், செந்தமிழ்ச் செல்வி, சிலம்பு–17, ப. 498.

246. க.காந்தி, தமிழர் நம்பிக்கையும், பழக்கவழக்கங்களும், பி.எச்.டி. ஆய்வேடு ப. 169.

247. புறம் 246:9–10. ''பாற்பெய்பள்ளிப் பாயினறுவதியும் உயவற் பெண்டிரே மல்லே மாதோ''

248. நற். 272:2–3 ''படிவ மகளிர் கொடிகொய் தழித்த
பொம்மலடும்பின்.''

249. புறம் 248:3–4.

250. புறம் 246:8–10.

251. புறம் 280:12–14.

252. புறம் 246:6–8.

252.அ. க.காந்தி மு.நூ.ப.

253. புற்ம் 125:1, 326:5, 353:1–2

254. க.காந்தி தமிழர் நம்பிக்கையும் பழக்க வழக்கங்களும் பி.எச்.டி. ஆய்வேடு ப.173. கணவனை இழந்த பெண்ணின்

மங்கல அணிகளைக் கழற்றியபின் அவளைக் குளிப்பாட்டுவர். குளிப்பாட்டும்போது அவளுக்கு வெண் சேலை கொடுப்பர். அப்போது நூற்புக் கதிரையும் பஞ்சையும் அவள் கையில் கொடுத்து ''இந்தாபிடி கொல்லங்கருதும் (கதிரும்) கொரங்காட்டுப் (கரிசல்காடு) பஞ்சும் வைத்துப் பிழைத்துக் கொள்.''

255. தே.லூர்து, நாட்டார் வழக்காற்றியல் ஓர் அறிமுகம், ப. 130.

''சேலம் மாவட்டத்தில் வாழும் கவுண்டர் சமூகத்தில் கணவன் இறந்து போனால் மங்கலஅணி களையும் சடங்கு நடைபெறும், அச்சடங்கின்போது கணவனை இழந்த பெண்ணின் பிறந்த வீட்டிலிருந்து வந்த் தந்தையோ, உடன் பிறந்தார்களில் ஒருவரோ கொஞ்சம் பஞ்சும், ஒரு நூற்கதிரும் (தக்ளி) கொடுத்து,

''கொல்லங்கொடுத்த கதிருக்கு
கொறநாட்டுப் பஞ்சிருக்கு
நூறுவயசுக்கும் நூத்துப் பொழச்சுக்கோ''

என்று கூறுவார்களாம். இது பண்டைப் பருத்திப் பெண்டிர் பற்றிய சென்று தேய்ந்து இற்ற பழக்கமாகும்.''

256. *Parvatheeathavale, Hindu Widow (an Autobiography) P. 15.*

It was the common idea that along with the husband's corpse should go the hair and bracelets of his widow.

257. *A.V. Subramanian, sips from the sangam cup, P. 168.*

The society in the Sangam age which had legislated for a pride of place to the married woman had however made the lot of widow extremely difficult. She was denied good food and other amenities. She was expected to practice severe austerities... ... ... as a widow she was regarded as a misfit and a problem for the society to solve, and society took out its embarrasment rather severely on the widow.

258. புறம்.

259. புறம் 240.

260. *Amit Kumar Gupta, Women and Society-P.54.*

261. க.ப.அறவாணன், ப. 329.

262. புறம் 279. 1–11.

263. புறம் (கூட்டுக் குடும்பம்), புறம் 159:5–14, புறம் 254:810.

264. வாழ்வியற் களஞ்சியம், தொகுதி–எட்டு 'சமூகச்சிக்கல்கள்' ப. 526.

264அ.Frank R.Scarpitti, Social Problems, Second Edition P.6

Social Problems are those which have a negative impact on individual and social well being, as demonstrated by sociological analysis of the organisation and functioning of a society. F.N. 5.

264ஆ. Joseph Julian, Willam Kornblum social problems 5th Edition, P. 3.

Social Problems are, to some extent a result of indirect and unexpected effects of acceptable patterns of behaviour.

265, 266. வாழ்வியற் களஞ்சியம், தொகுதி–எட்டு, 'சமூகச் சிக்கல்கள்' ப. 526.

267, 268. மேலது ப. 527.

269. மேலது ப. 527–528.

270–273. வாழ்வியற் களஞ்சியம், தொகுதி–எட்டு, ப. 528.

274. சு. வெங்கட்ராமன், 'எண்பதுகளில்' தமிழ்ப் புனைக் கதைகளில் பெண்ணியம், நூலறிமுகம், ப. இல்லை.

''பெண்களின் சிக்கல்கள் என்று பேசப்படும்பொழுது, அவற்றிற்குக் காரணமான சமூக அமைப்பு, குடும்ப நிறுவனம், அதிகார ஆதிக்க உடைமை மனப்போக்குகள் ஆகிய ஆண் நிலைப்பாடுகள் முதன்மையாகின்றன.''

275. செண்பகம் ராமசுவாமி, கிரேக்க வரிக் கவிதைகளும் சங்க இலக்கியக் கவிதைகளும் ஒப்பீடு. ப. 135.

276. இந்த ஆய்வேட்டில் ஆ.இயல் 1,2 குடும்பவகைகளும் பெண் களும் (மணமாவதற்கு முன் தந்தையின் கீழ் வாழ்தல்) ப.

277. தே.ஆண்டியப்பன், கருத்தும் காட்சியும், ப. 12.

278. புறம் 200: 12–15.

279. புறம் 201:15–16.

280. சு.வெங்கட்ராமன், எண்பதுகளில் தமிழ்ப்புனைக்கதைகளில் பெண்ணியம் ப. 2.

''நீண்டகாலமாக நடைமுறையிலுள்ள தந்தைவழிச் சமூக அமைப்பு ஆணுக்கு மட்டும் சொத்துரிமை, ஆணாதிக்கம், பெண்ணுக்கு மட்டுமான கற்பு நெறி போன்ற தளைகளால் பெண் பாதிக்கப்படுவதும், திருமண வாழ்வில் சிக்கல்கள் உருவாவதும் முன்.... படைப்பாளிகள் தொடர்ந்து காட்டியுள்ளனர்.

281. டாக்டர் கு.வெ.பாலசுப்பிரமணியன், சங்க இலக்கியத்தில் புறப்பொருள் ப. 90 மீரா பதிப்பகம், புதுக்கோட்டை 1986.

282. ச.சிதம்பரம் பிள்ளை, சங்க இலக்கியத்தில் பரத்தமை ப. 34.

283. பட்டினப்பாலை, 246–249.

கொண்டிமகளிர் உள்துறைமூழ்கி
அந்திமாட்டிய நந்தாவிளக்கன்
மலர்அணி மெழுக்கம் ஏறிப்பலர்தொடி
உம்பலர் சேக்கும் கந்துடைப்லதியல்.

284. பதிற். பத். பதி. 5

285. நற் 153:7–10.

286. ந.வேலுச்சாமி, மார்க்கிய லெனினியப் பார்வையில் சங்க இலக்கியம். ப. 50.

''மார்க்சும் எங்கெல்சும் லெனினும் மக்கள் வாழ்க்கையின் அடிப்படைப் பிரச்சனைக்கு எது காரணம் என்று நடைமுறையில் ஈடுபட்டுக் கூறினார்களோ அது அந்தப் பொருள் சங்க காலத்தில் மக்கள் வாழ்க்கைக்கு அடிப்படைப் பிரச்சனையாய் அமைந்திருந்ததை எட்டுத்தொகை சுட்டுகிறது என்பது வெளிப்படை.''

287. புறம் 306.

288. முல்லைப்பாட்டு 7–11.

அருங்கடி மூதூர் மருங்கிற்போகி
யாழிசை இனவண்டார்ப்பநெல்லொடு

நாழிகொண்ட நறுவீமுல்லை
அரும்பவிழ் அலரிதுஉய்க் கைதொழுது
பெருமுது பெண்டிர் விரிச்சி நிற்ப.

289. புறம் 201:4–6, அகம் 196:8–12.

290. குறுந் 73, 94.

291. புறம் ''ஆவும்... பெண்டிரும்.''

292. அகம் 256:15–18.

293. சு.சுஜாதா, அகநானூற்றில் களவும் கற்பும் ப. 203. ஆய்வேடு.

294. இந்த இயலின் புறவாழ்வுச் சிக்கல் (4.5.2) ப.

295. இந்த இயலின் அகவாழ்வுச் சிக்கல் ப.

295.அ. குறுந். மரு. 93.

''நல்நிலம் தொலைஇய நலம்மிகச் சாஅய்
இன்உயிர்கழியினும் உரையல் அவர் நமக்கு
அன்னையும் அத்தனும் அல்லரோ தோழி
புலவியது எவனோ அன்பிலங் கடையே.''

296, 297. இயல் 4:3 பரத்தமை.

298. புறம் 159.

299. புறம் 160.

300. புறம் 161:13–15.

301. சு.சுஜாதா, அகநானூற்றில் களவும் கற்பும் ஆய்வேடு ப. 61.

முடிவுரை

இயல்களில் கூறப்படாதனவும் இன்றியமையாத சில கருத்துக்களும் முடிவுரையாகத் தரப்படுகின்றன. சங்க இலக்கியம் காட்டும் பெண்களின் வாழ்வமைப்பு என்ற இந்த ஆய்வில் சங்க இலக்கியப் பெண்களுக்கான இடம் சமூகவியல் பார்வையில், குடும்ப அமைப்பு, சமுதாய அமைப்பு என்ற இருதளங்களின் அடிப்படையில் வரையறுக்கப்படுகிறது.

சங்க இலக்கியக் குடும்ப அமைப்பில் பெண்கள்:

1. சங்க இலக்கியத்தில் பெண்துணையுடன் உருவாக்கப்பட்ட நிலைத்த குடும்ப அமைப்பு, தனிக்குடும்ப அமைப்பாகவே காணப்படுகிறது.
2. குடும்ப அமைப்பில் ஆண் குழந்தை முதன்மைப்படுத்தப் பட்ட செய்திகள் காணப்படினும் பெண் குழந்தைகளைச் சுமையெனக் கருதும் போக்குக் காணப்படவில்லை. தவம் வேண்டிப் பெண் குழந்தை பெற்ற செய்தி குறிப்பிடத்தக்கதாக உள்ளது.
3. பெண் குழந்தையின் வளர்ச்சி நிலை என்று பார்க்கும்போது மணமாகுமுன் பெண்கள் வீட்டின் புறத்தே சென்று விளையாடியது அச்சமூகத்தில் அவர்களுக்கிருந்த நடமாட்ட உரிமையைப் புலப்படுத்துவதாக உள்ளது. காதல் நிகழ்வில் ஐயம் ஏற்பட்ட சூழல் தவிரப் பிற நிலைகளில் பெண்ணை வீட்டிற்குள் பூட்டி வைத்தல் காணப்படவில்லை.
4. பெண்ணின் வளர்ச்சி நிலையில் இன்றியமையா நிகழ்வாக இன்றைய நிலையில் கொண்டாடப்படும் பூப்புச் சடங்கு, சங்க இலக்கியத்தில் குறிப்பிட்டுக் கூறப்படவில்லை. புறம் சுட்டும், கலம் தொடா மகளிர் பற்றிய செய்தி பெண்ணின் விலக்கப்பட்ட நிலையையே உணர்த்துகிறது.
5. பெண் மண நிகழ்வில் தந்தைவழிக் கோட்பாட்டினின்றும் விலகி உடன்போக்கை மேற்கொள்கிறாள். அவளது உடன்போக்கைச் சமூகம் ஒத்துக் கொண்ட மரபும் காணப்படுகிறது.
6. பிறந்த வீட்டுக் குடும்ப உறவு, பெண்ணின் களவு நிலையில் தாய், தந்தையின் மனக்கலக்கம், உடன்போக்குச் சூழலில் தாய், செவிலியின் ஆற்றாமை, தமையன்மார் சினம் ஆகிய நிலைகளில் மட்டுமே குறிப்பிட்டுக் கூறப்படுகிறது.
7. மணத்திற்குப் பின் பெண்ணுக்கும் பிறந்த வீட்டிற்கும் தொடர்பு இல்லாத நிலையே காணப்படுகிறது.
8. பெண் குடும்ப உருவாக்கத்தில் ஈடுபட்டபின், புகுந்த வீட்டாருடன் கொண்ட உறவுத் தொடர்பும் பேசப்படவில்லை.
9. அகப்பாடல்களின் சித்திரிப்பில் தலைவியர், தோழியர், அவர்களின் தாயர், திருமணம் முடிந்த நிலையில் பரத்தையர் ஆகியோர் குறிப்பிடப்படுகின்றனரே தவிர இவர்களது வாழ்வின் முழுமை என்பது குறிப்பிட்டு உரைக்கப்படவில்லை. புறநானூற்றில் முதுமை நிலையில் தாயர் வாழ்ந்தமை காணப்படுகிறது.

10. குடும்பத்தில் கிழத்திக்குச் சமநிலை என்பது குறிஞ்சிப் பாட்டில் கணவனும் மனைவியும் இணைந்து விருந்து கொடுக்கும் கற்பனைக் காட்சியிலும், என்னொடுஞ் சூழாது நீயும் கொடுக்க என்று கூறும் புலவரது மனப்பாங்கிலும், பாணனின் இசை கேட்கும் நிலையில், கணவன், குழந்தையுடன், மனைவி சமமாக அமர்ந்த செயலிலும் புலப்படுகின்றது.

சங்க இலக்கியச் சமுதாய அமைப்பில் பெண்கள்:— பெண் சமுதாயத்தில் பெற்ற பங்கு, பெண்ணிடம் சமுதாயத்தின் எதிர்பார்ப்பு என்ற இருநிலைகளில் சமுதாயத்தில் பெண்களுக்கான இடம் வரையறுக்கப்படுகிறது.

பெண் சமுதாயத்தில் பெற்ற பங்கு:

1. பெண்ணுக்குச் சமுதாயத்தில் பங்கேற்கும் உரிமை இருந்தது.
2. இல்லப்பணி பெண்ணிற்கே என்பது சங்க இலக்கியத்தில் உறுதிப்படினும், இலக்கியப் படைப்பு, வணிகம், பிறபணி ஆகியவற்றில் பெண்டிர் ஈடுபட்டதும் பதிவாகியுள்ளது. இவை சங்க இலக்கியப் பெண்டிர் இரட்டைப் பணி மேற்கொண்டதைப் புலப்படுத்துகின்றன.
3. இன்று காணப்படும், பெண்டிரின் இரட்டைப் பணிச்சுமைக்குச் சங்க இலக்கியச் சமுதாயத்தின் வழிவந்த தொல்லெச்ச மரபும் ஒரு காரணம் என்று கூறலாம்.
4. பெண்ணிடம் சமுதாயத்தின் எதிர்பார்ப்பு:

 அச்சம், நாணம், மடன் பண்புகள் பெண்டிற்கு வேண்டும் என்ற சமுதாய எதிர்பார்ப்பு பெண்களின் வளர்ப்பு நிலையில் உறுதி பெறுகிறது.

5. கற்புக் கோட்பாடும் சமூக எதிர்பார்ப்பையே புலப்படுத்துகிறது. பெண்கள் ஆடவருடன் வாழ்ந்த நிலையில் அழகு படுத்திக் கொள்ளல், கைம்மை நிலையில் ஒப்பனைச் சிதைவை மேற்கொள்ளல் ஆகியன பெண்டிரது அழகு ஆடவருக்காகவே என்ற சமூக எதிர்பார்ப்பை உறுதிப்படுத்துவதாகவே அமைகின்றது.
6. இவற்றால் கற்பு வலியுறுத்தப்பட்ட சங்க இலக்கியக்காலம் தந்தை வழிச் சமுதாயக் காலம் என்பது உறுதியாகிறது.

இன்றைய சமுதாய நோக்கில் சங்க இலக்கியப் பெண்கள்:

இன்றைய சூழலில் சமுதாயத்தில் பெண்டிர்க்கு உருவாகும் சிக்கல்களை மையமாகக் கொண்டு நாடாளுமன்ற மேலவை கீழவைகளில் கீழ்க்கண்டவை தொடர்பான சட்டங்கள் நிறைவேற்றப்பட்டுள்ளன. அவை:

1. பெண் குழந்தைக் கொலை
2. பெண்கருக்கொலை
3. கூட்டுக் கற்பழிப்பு மற்றும் பலரை ஒரே சமயத்தில் கற்பழிப்பு.

4. அதிகாரக் கற்பழிப்பு மற்றும் காபந்துக் கற்பழிப்பு.
5. வீட்டு வேலை செய்யும் பெண்கள், சிறுமிகள் சுரண்டல்.
6. சமவேலைக்குப் பெண்களுக்குக் குறைந்த ஊதியம்.
7. சொத்தில் பங்கு.
8. ஜீவனாம்சம்.
9. சதி (உடன்கட்டை ஏறல்).
10. அரசியல் அதிகாரம் மற்றும் நிர்வாகத்தில் பங்கு.
11. வெகுமக்கள் பிரச்சாரக் கருவிகளில் உரிய பங்கு.
12. பெண்களை விளம்பரத்திற்காக இழிவான முறையில் சித்திரிப்பது ஆகியனவாகும்.

இவற்றைச் சங்க இலக்கியச் சமுதாயப் பெண்களின் வாழ்வு நிலைகளில் இயைபுப்படுத்திப் பார்க்கும்போது,

1. முதல் மூன்று நிலைகள் பற்றிய குறிப்புகள் ஏதும் சங்க இலக்கியத்தில் காணப்படவில்லை.
2. அதிகாரக் கற்பழிப்புப் பற்றி ஆய்வு செய்யும் நிலையில், சங்க இலக்கியச் சமுதாயம் அரசனைப் போற்றும் சமுதாயமாக காணப்படுகிறது. அரசனே அதிகாரத்திற்குரியவன், அவன் முறையற்ற செயலில் ஈடுபடினும் அதனை எதிர்த்துக் கூறுபவர் இல்லை. மேலும் அரசனை மகிழ்விக்கவும், அரசனுக்குப் பணிபுரியவும் பெண்களே அமர்த்தப்பட்டுள்ளனர். இச்சூழலில் பெண்டிரது நிலை பற்றிச் சங்க இலக்கியம் எடுத்துரைக்காததால் அதிகாரக் கற்பழிப்புப் பற்றி உறுதியாகக் கூற இயலவில்லை.
3. ஆயின் அரசவாழ்வின் பகட்டைச் சித்திரிக்கும் பாடல்கள் 'பெண்டிர் சூழ்ந்த அரசன்' என்பதை ஓர் அழுத்தமாகச் சொல்வது கவனிக்கத்தக்கது.
4. பரத்தையர், செவிலியர் போன்ற வீட்டு வேலை செய்யும் பெண்கள் சுரண்டப்பட்ட செய்தி இல்லை.
5. சங்க இலக்கியத்தில் பெண்கள் மென்மையாகப் படைக்கப்பட்டுள்ள நிலைதான் காணப்படுகிறது. ஆண்களுடன் சம வேலை பார்த்த செய்தி இல்லை.
6. தந்தைவழிச் சமுதாயத்தில் பெண்ணுக்குச் சொத்துரிமை யில்லை.
7. மணவிலக்கு இன்மையால் ஜீவனாம்சம் பற்றிய செய்திகளும் வாய்ப்பில்லை.
8. உடன் கட்டைத் தொடர்பான முயற்சி காணப்படுகின்றதே தவிர உடன்கட்டை ஏறிய செய்தி முழுமையாகப் பதிவாக வில்லை.

9. சங்க இலக்கியத்தில் திருமணமாகாத முதிர்ந்த மகளிர் பற்றிய செய்திகள் இல்லை. ஆகவே பெண்கள் தனித்து வாழ்தல் என்ற நிலை காணப்படவில்லை.

10. அரசியல் என்ற நிலையில் பெண்கள் தூது செல்பவராக, அரசனை இடித்துரைப்பவராக, நல்வழிப்படுத்துவபவராகப் பங்கு பெற்றுள்ளனர்.

11. அதிகாரம் செலுத்தும் நிலையோ, நிர்வாகத்தில் பங்கேற்ற நிலையோ காணப்படவில்லை.

12. வெகுமக்கள் பிரச்சாரக் கருவிகளாகப் பெண்டிர் செயலாற்றவில்லை.

13. விளம்பரத்திற்காகப் பெண்களை இழிவான முறையில் சித்திரிப்பதற்கான வாய்ப்பும் சங்க இலக்கியச் சமுதாயத்தில் இல்லை.

14. ஆயின் சங்க இலக்கியச் சமுதாயச் சூழலில் போர், பொருள், பரத்தமை ஆகியன பெண்களின் சிக்கலுக்கான அடிப்படை களாகின்றன. இவ்வடிப்படைச் சிக்கலுக்கு அடித்தளமாக தந்தைவழிக் குடும்ப அமைப்பின் கோட்பாடுகள் காணப் படுகின்றன. இதனை,

எங்கெல்ஸின் "குழந்தைகள் உரிய காலத்தில் அவருடைய சொத்தைச் சுவீகரிக்கலம் என்பதற்காகத் . தந்தை முறை அவசிமாயிற்று"[1] என்ற கருத்தும்.

ஒருதார மணம் "இயற்கையான நிலைமைகளை அடிப்படையாகக் கொள்ளாமல் பொருளாதார நிலைமைகளை அதாவது, ஆதிகால இயற்கையாக வளர்ந்த பொதுச் சொத்தின் மீது தனியுடைமை வெற்றி பெற்றிருந்த நிலைமைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு தோன்றிய முதல் குடும்ப வடிவம்"[2] என்ற கருத்தும்,

மார்கனில் "ஒரு தார மணமுறைக்குள்ளேயே இரண்டாவது முரண்பாடு வளர்கிறது. பொது மகளிர் முறையின் மூலம் சொகுசான வாழ்க்கை நடத்துகின்ற கணவனுக்குப் பக்கத்திலேயே புறக்கணிக்கப்பட்ட மனைவியும் நிற்கிறாள்"[3] என்ற கருத்தும் உதவி செய்கின்றன.

1, 2, 3 எங்கெல்ஸ்: குடும்பம் தனிச்சொத்து அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றம், ப. *101, 107, 110.*

ஆய்வுக்குரியன:

1. சங்க இலக்கியத்தில் பல பெண் குழந்தைகள் பற்றிப் பேசப்படவில்லை.
2. மணத்திற்குப்பின் தாய்—மகள் உறவு அழுத்தம் பிறந்த வீட்டார், புகுந்த வீட்டாருடன் பெண் கொண்ட உறவுத் தொடர்பு ஆகியன கூறப்படவில்லை.
3. பெண் சான்றோளாக்கப்படுதல் சுட்டி உரைக்கப்பட வில்லை.
4. பெண், தனக்குருவாகிய சிக்கல் பற்றி வெளிப்படையாகக் கூறவில்லை.
5. போர்ச் சமுதாயத்தில் போரில் ஆடவனை இழந்த பெண்கள் நிலை காட்டப்படவில்லை.
6. சங்க இலக்கியக் காதல் அனைத்தும் வெற்றி பெற்றனவா, உருவாகிய குடும்பங்கள் அனைத்தும் வெற்றி பெற்றனவா என்பனவும் பதிவாக்கப்படவில்லை.

சங்க இலக்கியம் குறிப்பிட்ட வரையறைகள் கொண்டு அமைந்தது. இலக்கிய மரபுகளின் அடிப்படையில் அமைந்த, சங்க இலக்கியம் இன்றைய இலக்கியம் போல், அக்கால மக்களின் வாழ்வினை முழுமையாகச் சுட்டிக்காட்டவில்லை.

ஆகவே சங்க இலக்கியம் காட்டும் பெண்களின் வாழ்வமைப்பில் கண்டறிவதற்கான கருத்துக்கள் மேலும் காணப்படுகின்றன. மொழியியல், வரலாறு, அகழ்வாராய்ச்சி, ஒப்பிலக்கியம், போன்ற பிற துறைகளின் துணையுடன் மேற்கொள்ளும் புதிய ஆய்வு, மேற்சுட்டப்படும் கருத்துக்களுக்கான காரணங்களைக் கண்டறியும்.

பின்னிணைப்பு அட்டவணைகள்

அட்டவணை எண் – 1

‘குடி’ என்ற சொல்லின் பொருட்கள் (எட்டுத்தொகை)

இலக்கியங்கள்	குடும்பம்	குழு	வீடு	குடியிருப்பு	ஊர்	குடிமக்கள்
நற்	33:2, 45:1, 110:10; 135:4 159:1, 169:10, 203:6, 219:6, 343:2, 346:4, 370:2, 386:9, 336:6.	--	--	--	91:9, 114:3. 156:7. 168:11, 213:16, 232:4,	239:5
குறுந்	41:3, 79:5, 130.4	--	--	--	284:8, 322:3, 332:5, 355:6, 373:7, 284:2	--
ஐங்	--	--	--	--	--	--
பதிற்	13:24, 31:13, 32:7, 37:7. பதிற். பதி . 4:12, 5:18, 59:7, 81:13, 22	--	--	--	--	பதிற்பதி. 6:9 ––69:10
பரி	--	--	--	--	--	--

அட்டவணை எண் – 1 (தொடர்ச்சி)

இலக்கியங்கள்	குடும்பம்	குழு	வீடு	குடியிருப்பு	ஊர்	குடிமக்கள்
கலி	50:13, 104:2 104:37,110:2	–	–	45.7	39:11, 108:58,	10:5, 34:14, 78:6, 8 149:9, 52:10
அகம்	77:6, 184:1, 187:2, 225:13 290:8,352:8	–	–	7:22 270::2, 284:7, 287:5, 297:16, 321:10, 329:4	54:14,110:13,117:18, 118:4,192:12,228:13 232:6,250:11,300:14, 312:5,315:8, 318:12 330:15,331:17,367:5	9:10, 70:2
புறம்	24:28, 35:21,33, 43:19, 45:7, 58:5, 71:17, 120:3, 122:6, 132:8,164:13, 170:2, 183:5, 202:14, 289:4, 306:2, 314:5, 324:8, 329:1, 335:8, 375:6, 391:9, 391:3.	–	–	–	70:13	72:12, 75:4
	59	–	–	8	30	13

அட்டவணை எண் – 1 (தொடர்ச்சி) (பத்துப்பாட்டு)

இலக்கியங்கள்	குடும்பம்	குழு	வீடு	குடியிருப்பு	ஊர்	குடிமக்கள்
திருமுரு	178	196	--	--	--	--
பொரு	--	--	--	210	--	182
பெரும்பாண்	137, 197, 399	--	225	166, 191, 274	--	--
சிறுபாண்	--	--	--	--	--	--
முல்	--	--	--	--	--	--
மது.கா	123, 131, 137, 167, 346, 577	--	--	122	--	766,
நெடுநல்	--	--	--	--	--	--
குறி	30	--	--	--	--	--
பட்டினப்	27, 286	--	--	81	--	--
மலைபடு	439	--	--	--	156	479
	14	1	1	6	1	3

அட்டவணை எண் – 2

எட்டுத்தொகை ‘மனை’ என்ற சொல்லின் பொருட்கள்

இலக்கியங்கள்	வீடு	குடும்பம்
நற்	26:4, 40:1, 44:4, 79:2, 129:5, 271:3, 277:5, 280:9, 321:6, 351:1, 367:5(வீடு அமைப்பு) 372:10, 378:9, 380:10, 392:3–7	26:4, 271:3 321:6, 330:7 372:10 (காவிளை படகு விளக்கம்) 392:7
குறுந்	321:3, 327:5	124:4, 262:3
ஐங்	66:4, 294:4. 399:1–2, 271:3, 277:5	3:5, 66:4, 86:4, 292:4, 294:4, 399:1–2, 405:1, 480:3, 382:5, 271:3
பதிற்	---	---
பரி	---	---
கலி	---	---
அகம்	22:6, 46:9, 54:12, 56:12, 56:14, 66:22. 86:4. 90:2, 107:21,128:1, 140:8, 157:4,189:12, 193:11, 195:4, 195:18–19,203:7, 203:18, 230:8, 250:8, 260:8, 272:11, 273:2, 300:8, 346:16–17, 384:13, 389:10, 400:2	21:7, 46:9, 47:9, 56:14, 128:1,157:14, 193;11, 195:18–19 230;9, 300:8, 346:16, 369:25, 373:2, 384:13, 389:10.

அட்டவணை எண் – 2 (தொடர்ச்சி)

இலக் கியங்கள்	வீடு	குடும்பம்
அகம்	–	400:2. 230:9, 316:11, 181:18, 203:18 (மனை முதிர்மகளிர்)
புறம்	36:10, 117:4, 211:22, 231:1, 293:5, 296:3, 314:1, 318:4, 337:12, 338:2, 343:23, 354:6, 384:13, 390:25, 359:29	296:3, 314:1, 354:6, 390:25 359:29. மனை – வெளிப்படை. 'இல்' உட்பொருள் 'குடும்பம்'. மனை – குடும்பத்திற்கு ஆகுபெயர்.
	65	43

அட்டவணை எண் – 2 (தொடர்ச்சி)
(பத்துப்பாட்டு)

இலக்கியங்கள்	வீடு	குடும்பம்
திருமுரு	–	–
பொருநர்	185	–
பெரும்பாண்	355	355
சிறுபாண்	–	–
முல்	–	–
மது.கா	423, 583, 603	589, 603 (வளமனை)
நெடுநல்	78 (அரசர்)	78
குறி	223	223(வளமனை)
பட்டினப்	179	185
மலைபடு	–	–
	8	6

அட்டவணை எண் – 3
தந்தை

இலக்கியம்	காவல்	சொத்துரிமை	வாரிசு ஆண் குழந்தையுடன்	ஈதல்	பரத்தை	மணம் மேலாண்மை	பெண் தந்தை	ஆண் தந்தை	சுமை	பெண்ணுக்கு உரிமை இன்மை
நற்	–	140:5முன்றில் 162:7நெடுநகர் 198:4,11ஊர், 324:6 ,இடம்	8:4 190:3	– –	– –	– –	– –	– –	306:1 (உழைப்பு) 392:1 (உழைப்பு)	110:11
குறுந்	–	ஊர் 233:7	258:4	–	–	–	–	–	–	–
ஐங்	60:4	94.5	403:1	–	–	–	–	–	–	–
பதிற்	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–
பரி	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–

அட்டவணை எண் – 3 (தொடர்ச்சி)

இலக்கியம்	காவல்	சொத்துரிமை	வாரிசு ஆண் குழந்தையுடன்	ஈதல்	பரத்தை	மணம் மேலாண்மை	பெண் தந்தை	ஆண் தந்தை	சுமை	பெண்ணுக்கு உரிமை இல்லை
கலி	--	--	--	61:13	82:10 83:11 84:8 25.31	7:35 107:34	–	–	–	–
அகம்	2:13,17:7 49:13–14 238:17	145:17(இல்) 162:8(நகர்)	–	–	அகம் 216:3	–	60:3 96:12 196:8 262:5	–	140:13	–
புறம்	–	78:11 (குந்தை ஊர்) 117:10 (குந்தை நாடு) 61:9(இடம்) ஊர், நாடு.	290:3 312:2 394:8	–	–	336:2 340:6–9, 341:3, 342:11, 343:13 349:2. 354:3	120:17	250:8–9 92:2	–	–
சிறுபாண்	–	127	–	–	–	–	–	–	–	–

அட்டவணை எண் – 4
மகள் (எட்டுத்தொகை)

இலக்கியம்	மடமகள்	குறுமகள்	கண்	கொடிபோல் நுசுப்பு	அடி சிவத்தல்	நுண்மருங்குல்
நற்	97:9 101:7–9 102:8–9 201–1 மடமிகு குறுமகள் 319:8	93:3– மெல்லியல் குறுமகள் 142:9–11–மெல்லியல் குறுமகள் 6:4:5 – பெருந்தோட் குறுமகள் 66:10 – மாயக்குறுமகள் 90:8–9 (106:4, 134:7,179:3,184:7–8, 190:8, 202:8, 221:8, 253:5,306:10) – குறுமகள். 208:4 – சுடர்நுதல் குறுமகள் 240:2 – ஒள்நுதல் குறுமகள் 207:9 – மடமொழிக்குறுமகள் 209:5 – மழலைக் குறுமகள் 220:8–9– தேமொழிக் குறுமகள்.	6:4.5 8:4 75:8	முருகு 101	--	மென்மை உணர்த்தும் சொற்றொடர்கள்

அட்டவணை எண் – 4 (தொடர்ச்சி)

இலக்கியம்	மடமகள்	குறுமகள்	கண்	கொடிபோல் நுசுப்பு	அடி சிவத்தல்	நுண்மருங்குல்
குறுந்	71:4, 88:7, 327:5, 337:5	189;6, 267:5, 276:1, 280:3, 295:5	– –	–	–	–
ஐங்	48:1, 98:3 195:2, 255:1, 256:1, 257:1, 258:1, 259:1, 260:1, 283:1.	52:3– குறுமகள் 394:5, 395:4	79.1அமர்த்த கண்ணள் 101:3 பூப்போலு –ண்கண்	– –	– –	97:3பூவினும் நறுந் தண்ணியள் 100:3 இன்கிளவியோள்
பதிற்றுப் பத்து	51.:10	–	–	–	–	–
பரி	–	–	–	–	–	–
கலித்	–	–	–	–	–	110:9 மெல்லியல் ஆய்மகள்

அட்டவணை எண் – 4 (தொடர்ச்சி)

இலக்கியம்	மடமகள்	குறுமகள்	கண்	கொடிபோல் நுசுப்பு	அடி சிவத்தல்	நுண்மருங்குல்
அகம்	மடத்தகுவி:275:15 369:1 பெருமடம் 397:1 மடமயில் 63:15.	9:25, 16.12, 52:3, 60:6 172:16, 189:9, 219:9 230:5, 335:26	––	326:2 –	12:31 117:9	– –
புறம்	–	–	–	–	–	–

விருந்து

அட்டவணை எண் – 5 ஊரவர் தரும் விருந்து (பத்துப்பாட்டு)

குறிஞ்சி 1. பதி 30: 22–25	முல்லை 1. மலை 409 – 412	பாலை 1. சிறுபாண் 175–177	மருதம் 1. மலைபடு 465–470	நெய்தல் பரி.செவ் 17–42
மெல்லிய தினைமாவை முறைமுறையாக அளித்துண்ணும் புன்செய் நிலங் களைத் தழுவி முல்லை நிலத்தை அணித் தாக உடைய குறிஞ்சிப் பகுதி,	கோவலர் மகளிர் ஆனின இனிய பாலை உனக்குத் தருதலால் நீவீர் விரும்புவீர் ஆகுவீர்	எயினர் மகளிர் சமைத்த இனிய புளிங்கறியிட்ட சோறினை ஆமானின் சூட்டிறைச்சியோடு நிரம்பப்பெறுவீர்.	முள்ளைக்கிழித்து எடுத்த வெள்ளிய தசையோடு கலந்த வெள்ளிய சோறறை உழவர் ஒரு கையால், சுறறத்தோடு உணணலாம்.	திருவிழாக்களும் திருத்தமான வகையில் செய்யப்படும் விருந்தயர் தலாகிய சிறப்புகளும் கடலில் நடந்தது.
2. மலைபடு, 280 – 286 பழம்,பூ, காட்டிச் செவ்விய நெறியில் அழைத்துச் செல்வர்	2.மலைபடு. 414 – 417 ஆட்டிடையர் முன்னரே தமக்கெனச் சமைத் துள்ள பாலையும், பாற் சோற்றினையும் தருவர்.	பெரும்பாண். 104 – 105 எயிற்றிசோற்றுடன் உப்புக்கண்டத்தைத் தேக்கிலையில் தருதல்	2. சிறுபாண். 190 – 195 ஆமுரை அடையின் உழவ மகள் தம்மக் களால் நும்மை முறையாக தடுத்து வெள்ளிய அரிசியாலா கிய சோற்றை நண்டின் சுவையோடு தருவர்	சிறுபாண். 151 –163 எயினர் பட்டினத் தில் நுளைமகள் காய்ச்சியதேறலை பரதவர் ஊட்டநும் விறலியோடு மீன் சூட்டை மனை தோறும் பெறுவீர்.

அட்டவணை எண் – 5 (தொடர்ச்சி)

குறிஞ்சி	முல்லை	பாலை	மருதம்	நெய்தல்
3. மலைபடு. 424 : 426	3. பெரும்பாண். 168.	3. பெரும்பாண். 129 – 133	பெரும்பாண். 253 – 256	பெரும்பாண். 275 – 278
வேடர், தசையும், கிழங்கும் தருவர் பெறலாம்.	கோவலர் குடியிருப்பில் தினையாலாகிய சோற்றைப்பாலோடு பொரியலுடன் தருவர்.	எயினர் ஈந்தின் விதை போன்ற அவிழாகிய சோற்றை உடும்புப் தம்மனையிடத்து (இதனைக் கா. சுப்பிர மணியம் பாலையில் சேர்ப்பார், சங்க காலச்சமுதாயம் ப. 101.)	உழவர் தந்த வெள்ளிய நெற் சோற்றை அவர் வாழும் கோழிப் பெடையின் பொரியலோடு பெறுவீர்.	குற்றாத கொழிய லரிசி துழாவியட்ட கூழை நல்லமுளையை இடித்து அதில் கலந்து அது இனிமை பெறும் படி இருஇரவு இருபகல் கழித்து சாடியி லிட்டு வெந்நீரில் வேகவைத்து நெய்யரியல் வடிகட்டி விரலால் அலைத்துப் பிழியப்பட்டகள்ளைப் பச்சைமீன் சூட்டோடு பெறலாம்.

அட்டவணை எண் – 5 (தொடர்ச்சி)

(பத்துப்பாட்டு)

குறிஞ்சி	முல்லை	பாலை	மருதம்	நெய்தல்
	4.பெரும்பாண். 192 – 196 முல்லை நிலச்சிறிய ஊர்களில் வரகினது அவிழாகிய சோற்றை அவரை விதையின் பருப்பை விட்டுத் துழாவிய மூரலோடு பெறலாம்.	--	பெரும்பாண். 356 – 362 உழவர் பலாவின் பெரிய பழத்தையும் தெங்கின் இளநீரையும், வாழைப் பழத்தையும், பனையின் நுங்கையும் வள்ளி முதலிய கிழங்கையும் தருவர். பரிபாடல் 16: 28 பரத்தை வீட்டை அடைந்ததும் அவள் புளிப்பேறிய தேனால் சமைக்கப்பட்ட கள்ளினை; பருகுதற்குத் த்ந்தாள் (பரத்தை என்பதால் மருதநிலத்தில் இணைக்கப் பட்டுள்ளது).	பெரும்பாண். 344 – 345 (பட்டினம்) ஆண் பன்றியின் நிணமுடைய தசையொடு கள்ளையும் பெறலாம்.
பெண் விருந்து தந்த செய்தி	பெண் விருந்து தந்த செய்தி – 1	பெண் விருந்து தந்த செய்தி–2	பெண் விருந்து தந்த செய்தி – 2	பெண் விருந்து தந்த செய்தி – 1

அட்டவணை எண் – 5 (தொடர்ச்சி)

எட்டுத்தொகை

1. விருந்தில் கொடுக்கப்பட்ட உணவுப் பொருள் பற்றியோ, உணவு ஆக்கம் பற்றியோ செய்திகள் இல்லை.

2. பொதுச் செய்திகள் :	1. விருந்தினர்க்கு அளவுபடாத உணவுப் பொருட்கள் கொடுத்தல். நற். 135: 1– 4 2. இரவிலும் மகிழ்வுடன் விருந்தளித்தல் நற். 142: 8 – 11 ஆகியன குறிப்பிடப்படுகின்றன
3. சிறப்புச் செய்திகள்	1. தலைவன் ஒருநாள் விருந்தினனாக வருதல். குறுந். 292 : 6 – 8 2. உடன்போக்கில் சென்றார்க்குச் செவிலி விருந்து தருதல். நற், 138 : 3 – 5, 10 – 11 ஆகியன காணப்படுகின்றன.

அட்டவணை எண் – 6 ஆயம்

கூட்டமாக ஆடல்	பெண்டிருடன்	ஆடவருடன்	வண்டல் அயர்தல்	ஊசல்	அலவனாட்டல் (மகளிர்)
பொருந: 123 சிறுபாண். 176 நற். 23:2, 72.8 293:5, 300:2 323:3 குறுந்: 64:1 83:3, 245: 1–2, 295:2, 311:7, 396:2, 379: 1–2 ஐங்: 47:4 பரி: 11, 111, 113 கலி: 15:25, 113:26, 114:15, 122:1 அகம்: 11:25, 49:15, 96:9, 146:12, 165:7, 240:9, 254:7, 369:5, 385:1 புறம்: 229:24	பெரும். 311 நற் : 44:1, 68 : 1–3 80:6, 317. குறுந்: 123:2, 144:3 ஐங்: 31:4 அகம்: 20:8–10, 110: 6–9 190:1, 369:5 358: 5–7 கலி: 27:17–20.	மதுரைக் 264 (மகளிர் கணவர்) குறுந்: 295 1–3 (தலைவன் + பரத்தைஆயம்) ஐங்: 47:3–5 (தலைவன் + பரத்தை) அகம்: 256:12 (பரத்தை + ஆடவன்)	நற். 127:6–7 172:1 குறுந்: 245:1 அகம்: 60:10 (சிறுவீடு சிறுசோறு) 110: 6–9 180: 2–3 230:6 (மனையறம்) 250:5 (மணல் வீடு)	நற் 90:7	மகளிர்ஆடவருடன் நற். 363: 7–10 குறு 316: 4 –7 நற் 123: 9 – 12 பட்: 97 – 103

அட்டவணை எண் – 6 (தொடர்ச்சி)

பந்தாடல்	ஓரையாடல்	கழங்காடல்	ஒரே நேரத்தில் பலஆடல்
நற். 140:5 அகம்: 153:2 219:2	நற். 68: 1–3 143:3 புறம் 176 : 1 குறுந் 48:3	அக. 17:2 66:24	நற். 115:2 – அலவனாட்டல் நற். 115 : 3 – மலர் கொய்தல் நற். 331:5 – உப்புக்குவட்டில்ஏறல் குறுந்: 144:3 – மலர் சேகரித்தல் 245:1–2– சோலையில் ஆடிய ஆயம் ஆய்ந்து பாராட்டிய நலம் வாய்ந்தவள் தலைவி
			கலி: 92 : 16–19 – மகளிர் ஆயம் மணற் குன்றில் நிறைந்திருந்தனர்
			கலி. 156: 25–26 ஆயம் தலைவியின் அழகைப் பாராட்டியது.
			அகம். 180:2 – மணற் குன்றில் ஏறல் 190:1 – உப்புக்குவியலில் ஏறித் தோணிகளை எண்ணல். 220:20 – குழுவாக ஆய்வு
3	4	2	10

அட்டவணை எண் – 7 தழை ஆடை

இலக்கியம்	தழைவகை	அமைப்பு	தலைவன்	தாய்	பொதுவாக
ïŸ.82	—	ñ£Áðì^ ªî£°^î¶	-	-	-
80:5	—	—	î¬ôõ¡ î‰î¶	—	—
96:7-9	—	ñ£Áðì^ ªî£°^î¶	à´ŠH^î¶	—	—
123:6-8	ªïŒî™ î¬ö	ñ£Áð†ì ªïP à¬ìò¶	—	—	—
170:3-4	—	—	-	—	M¿L Üö¡Aò î¬ö à´^F Mö¾,è÷‹ õ‰î£œ.
204:1-2	—	—	Hø˜ ä»ø£îð® î¬ö à´^F^ F¬ùŠ¹ù‹ õœ«õ£	—	—
320:3-4	—	—	—	—	ðô^¬î î¬ö à´^î™.

அட்டவணை எண் – 7 (தொடர்ச்சி)

இலக்கியம்	தழைவகை	அமைப்பு	தலைவன்	தாய்	பொதுவாக
359:4–9	–	–	குன்றநாடன் கொய்தற்கரிய தழை தந்தான்	உடுத்தின்யாய்க்கு அஞ்சும்	—
	–	–	–	–	தழை சிதைய விளையாடினர்
368:1–4	–	–	–	–	தழையுடுத்தித் தலைவனுடன் வரல்இனிது
390:4	–	நெறிப்பை உடையது	–	–	காமக்கிழத்தி அழகிய நெறிப்பையுடைய தழையை உடுத்தினாள்
குறுந். 214:3–5	அசோகுத் தழையை தந்தது	–	–	–	–

அட்டவணை எண் – 7 (தொடர்ச்சி)

இலக்கியம்	தழைவகை	அமைப்பு	தலைவன்	தாய்	பொதுவானது
293:5–7	வெள்ளாம்பலின் அழகிய மாறுபட்ட தழை	மாறுபட்டது.	–	–	–
294:5–8	–	—	பசியதளிர்களால் ஆன தழையைக் கட்டினான்	–	—
333:3	–	—	—	—	நறுந்தழை அணிந்த மகளிர்
342:4–5	குவளைகளை இடையிட்டுக் கட்டிய குளிர்ந்த தழை	இடையிட்டுக் கட்டியது	—	—	—
345:4	–	—	—	—	தழை தாழ்ந்த அல்குல் உடையவள் தலைவி
ஐங்.15:1–2	–	—	—	—	மகளிர் ஒள்ளிய தழை உடுத்தினர்.

அட்டவணை எண் 7 (தொடர்ச்சி)

இலக்கியம்	தழைவகை	அமைப்பு	தலைவன்	தாய்	பொதுவானது
ஐங்: 72:1	ஆம்பல் மலரால் தொடுக்கப்பட்ட மூட்டுவாயைஉடைய அசைகின்ற தழை.	மூட்டுவாயை உடையது	—	—	—
73:1	—	—	—	–	நிறமமைந்ததழை அசையும்படி தலைவி நீராடினாள்,
191:3	ஞாழலினால் ஆகிய தழை(தலைவி)	—	—	—	–
201:2	—	–	தலைவன்மலையதுமரம் தழையைத் தந்தது	—	—
256:2	—	—			கொடிச்சி குளிர்ந்த தழையை உடையவள்
291:3–4	—	அசையும் தன்மை உடையது.	—	—	தழையசையும் அல்குலை– யுடையவள் (தலைவி)

அட்டவணை எண் – 7 (தொடர்ச்சி)

இலக்கியம்	தழைவகை	அமைப்பு	தலைவன்	தாய்	பொதுவானது
பதிற்	--	--	--	--	--
பரி	--	--	--	--	--
கலி.: 102:4–8	ஆயத்தார் பிடவம் முதலிய பலமலர் நெருங்கும்படி தழையும் . . கட்டி விளையாடினர்.	நெருங்கும்படி கட்டியது	--	--	--
125: 12–15	--	--	தலைவிக்குத் தழையை உடுத்தும் தொடர்பு டையவன்	--	--
அகம் 7:2	--	--	--	தழையை உடையவள் எனல்	--
20:9–10	பூக்களோடுமேவிய பசிய தழையை உடுத்தவள் (தலைவி)	--	--	--	--

அட்டவணை எண் – 7 (தொடர்ச்சி)

இலக்கியம்	தழைவகை	அமைப்பு	தலைவன்	தாய்	பொதுவாக
அகம்: 59:4–6	--	--	--	--	ஆயர் மகளிர் தழையை உடுத்தியவர்
156:9–11	கழுநீர், ஆம்பல் மலர்களால் தலையுடுத்தி அலையுமாறு விளையாடினர் (த + தோழி)	அலையும் தன்மை உடையது	--	--	--
176:13–15	வயலைக்கொழுங் கொடி + ஆம்பல் சேர்த்துக்கட்டி உடுத்தனர் (மகளிர்)	சேர்த்துக் கட்டியது	--	--	--
188:12–13	தீயினை ஒத்த கொழுந்தினை உடைய அசோகி–னால் ஆகிய தழை உடுத்தனர் குறமகள்)	--	--	--	--

அட்டவணை எண் – 7 (தொடர்ச்சி)

இலக்கியம்	தழைவகை	அமைப்பு	தலைவன்	தாய்	பொதுவானது
230:2–5	நெய்தல் மலருடன் கூடிய குளிர்ந்த தழை (குறுமகள்)	--	--	--	--
259:1–2	--	--	--	--	தழைகள் தொடுக்கப் பட்டன
331:5	பசிய தளிர்களால் ஆகிய தழை உடையவர் (எயின மகளிர்)	--	--	--	--
348:7–9	தளிரால் ஆகிய தழை அணிந்த மகளிர்	--	--	--	--
383:6–8	வயலைக்கொடி தழைக்குத் தளிர் தந்தது	--	--	--	--
<u>புறம்:</u> 61:1	--	--	--	--	கடைசியர் தழை ஆடை உடையவர்
248	வெள்ளாம்பல்(தலைவி)	--	--	--	--

அட்டவணை எண் – 7 (தொடர்ச்சி)

இலக்கியம்	தழைவகை	அமைப்பு	தலைவன்	தாய்	பொதுவானது
340:1–2	--	அசையும் தன்மை	--	--	தலைவி தழை அசையுமாறு ஓடி குன்றிமணிக் கொத்துப் பறித்தாள்.
341:2–3	அழகிய பூக்களால் ஆனது	விரவித் தொடுக்கப் பெற்றது.	--	--	--
பத்துப்பாட்டு: முருகு 201–204	கஞ்சங்குல்லை இலை+ நறும்பூ (மகளிர்)	இடைவைத்துத் தொடுத்தது.	--	--	--
பொருநர்.	--	--	--	--	--
சிறுபாண்.	--	--	--	--	--
பெரும்பாண்.	--	--	--	--	--
காஞ்சி.	--	--	--	--	--
நெடுநல்.	--	--	--	--	--
குறிஞ்.102	--	--	--	--	பசியதழையினை உடையவர் மகளிர்.
பட்டினப் 91	--	--	--	தண்ணிய தழையை உடையவள் எனல்	--

அட்டவணை எண் – 8
பிற ஆடைகள்

ஆடை வகைகள்	பெண்கள் பயன் படுத்திய இடம்	குறி	முல்	மரு	நெய்	பாலை	பத்துப் பாட்டு
பூங்கரைநீலம்	–	–	கலி. 11:2–3 கலி. 15:14	–	–	–	–
ஆடை	–	–	–	–	கலி.142: 24–26	கலி 18:10–11	புறம் 159:13 புலவர் மனைவி வறுமை
உடுக்கை	–	–	–	–	–	–	–
துகில்	–	–	–	நற் 120:7–9	–	–	பதிற் 54:5–6 விறலி பதி 19:12 மதுரை மகளிர்

அட்டவணை எண் – 8 (தொடர்ச்சி)

ஆடைவகைகள்	பெண்கள் பயன் படுத்திய இடம்	குறி	முல்	மரு	நெய்	பாலை	பத்துப்பாட்டு
கலிங்கம்	–	கலி: 56:11	குறு. 167:1–4	நற். 20:3–5 380:1–2. கலி 69:3–4 கலி. 92:44 அகம் 86:20–22 136:20–21.	–	–	மதுரைக் 554 மகளிர் நெடுநல் அரசி 145–146
காழகம்	கலி. 73:16–17	–	–	கலி. 92:37–38	–	–	–

அட்டவணை எண் – 8 (தொடர்ச்சி)

ஆடைவகைகள்	பெண்கள் பயன் படுத்திய இடம்	குறி	முல்	மரு	நெய்	பாலை	பத்துப்பாட்டு
கச்சு	–	–	–	–	–	–	நெடுநல். 149–151 பரி.21:62
		கலிங்கம்–1	பூங்கரை நீலம்–2 கலிங்கம்1	துகில் – 1 கலிங்கம்–6 காழகம் –1	ஆடை–1	ஆடை–1	துகில் – 2 கலிங்கம் – 2 கச்சு – 1 ஆடை – 1 உடுக்கை – 1 --- 7 --- மொத்தம் 7 செய்திகள்.

அட்டவணை எண் – 9
பெண்களுக்கே உரிய அணிகலன்கள்
(எட்டுத்தொகை)

அணிகலன்கள் பெயர்கள்	குறிஞ்சி	முல்லை	மருதம்	நெய்தல்	பாலை	பத்துப்பாட்டு
கண்டிகை	–	–	கலி.96:14	–	–	–
காஞ்சி	–	–	–	–	–	–
சிலம்பு	கலி.59:7	–	கலி.69:8, 90:11	–	நற். 12:5, 110:5, 279:10 குறு.7:2 ஐங்.399:1 பரி.20:80 பரி.22:49 அகம்.257:3 261:5, 315:8. 321:15, 369:25 383:12 புறம். 36:3, 341:3, (அரச மகளிர்)	பெரும்பாண் 332 (பரத மகளிர்) மதுரைக் 444 (மாட மகளிர்)
திலகம்	–	–	கலி 97:11	–	–	–

அட்டவணை எண் – 9 (தொடர்ச்சி)

அணிகலன்கள் பெயர்கள்	குறிஞ்சி	முல்லை	மருதம்	நெய்தல்	பாலை	பத்துப்பாட்டு
தொய்யகம்	–	–	கலி.97:13	–	கலி.28.6	–
பாண்டில்	–	–	–	ஐங்.310:1 ஐங்.316:1–2	–	–
புல்லிகை	–	–	கலி96:11	–	–	–
பொற்கண்ணி	–	–	–	–	கலி.32:4	–
பொன்மாலை	–	–	–	–	–	–
மேகலை (நேரடியாக இச்சொல் இல்லை)	நற்.133:4 (சில்பொறி அணிந்த பல்காழ் அல்குல்)	– –	கலி85:3 96;15 'காசுஅமை பொலங்காழ்'	–	ஐங்306:2. (பல்காழ்அல்குல்) ஐங்.310:1 'காசு நிறை அல்குல்'	பொருந 161

அட்டவணை எண் – 9 (தொடர்ச்சி)

அணிகலன்கள் பெயர்கள்	குறிஞ்சி	முல்லை	மருதம்	நெய்தல்	பாலை	பத்துப்பாட்டு
மோசை	நற்.188:4	–	–	–	–	–
மோதிரம்+ (பொருள்)	–	நெடுநல்.144 (செவ்விரல் கொளீஇய)	கலி.84:23 சுறாஏறு எழுதிய மோதிரம் அகம்.386:13 (தொடுமணி)	–	–	–
வயந்தகம்	–	–	கலி.79:5	–	–	–
வாகுவலயம்	–	–	–	–	–	–
	3	1	11	2	19	3

பரிபாடல் :

காஞ்சி 7:47 — 1
சிலம்பு 20–28,22–49 — 2
தொய்யகம் 7:47 — 1
மேகலை 7:47, 10:10
21:14, 22:30 — 4
வாகுவலயம்7:47 — 1

9

அட்டவணை எண் – 9 (தொடர்ச்சி)

புறநானூறு :

சிலம்பு	36:13	1
	341:3	1
பொன்மாலை	11:1, 141:2, 319:14, 361:11, 364:1	5
	மேகலை:353:2 (பலகாசு அணிந்த அல்குல்)	1

		8
		----

14 வகையான அணிகலன்கள் பயன்படுத்தப்பட்ட செய்திகள் – 56.

அட்டவணை எண் – 10
ஐம்பால் (எட்டுத்தொகை)

இலக்கியம்	தன்மை	புனைவு	பேணல்	ஐம்பால் உடையவர்
நற்றிணை	நீலமணி போலும் தன்மையது	–	–	–
குறி.133:5	–	–	–	–
குறி.140::2–3	–	–	சாந்து பூசியது	–
நெய். 245:2–3	நீலமணி போலும் தன்மையது	கழிமுல்லை மாலை சூடப் பெற்றது	–	
பாலை.337:7	நீலமணி போலும் தன்மையது	நறுமணம் உடையது	–	–
பாலை.366:4	நீலமணி போலும் தன்மையது	மூல்லைமலர் சூடப் பெற்றது.	மாசு நீங்கத்தூய்மை பெற்றது.	–
குறுந்தொகை பாலை.229:1–4	–	–	தலைவியின் ஐம்பால் (தலைவன் இழுத்தல்)	–
ஐங்குறுநூறு	–	–	–	–

அட்டவணை எண் – 10 (தொடர்ச்சி)

இலக்கியம்	தன்மை	புனைவு	பேணல்	ஐம்பால் உடையவர்
பதிற்றுப்பத்து 18:46	–	–	–	ஐம்பால் விறலியர்
பரிபாடல்	–	–	–	–
கலித்தொகை: பாலை.29:1–6	–	–	–	இளம்–மகளிர் ஐம்பால்
பாலை.32:1–5	கார்மேகத்தின் அழகு உடையது	கத்திரிகையால் மட்டம் செய்யப்பட்டது. மாலை உடையது	மணம் உடையது	–
குறி.57:1	கடைகுழன்ற ஐம்பால்	–	மணம் உடையது	காமஞ்சாலா இளமகள்.
குறி.58:1	கடைகுழன்றது	–	கோதலுற்றது	காமஞ்சாலா இளமகள்.

அட்டவணை எண் – 10 (தொடர்ச்சி)

இலக்கியம்	தன்மை	புனைவு	பேணல்	ஐம்பால் உடையவர்
குறி.59:7–9	இருண்டதன்மை	பின்னப் பெற்றது	–	இளமைப்பருவம் நீங்கிய தலைவி
நெய்.125:16–17	–	பின்னி முடிக்கும் ஐம்பால்	–	சின்மொழியுடைய தலைவி
நெய்.131:39	மணங்கமழ்வது	–	–	ஐம்பால் மகளிர்
நெய்.140:23	கடைகுழன்று தழைக்கின்ற ஐம்பால்	–	–	–
மரு.96:8–18	பகுப்பு நீங்காத ஐங்கூந்தல்	–	–	பரத்தை
முல்.105:53–56	முல்லை மணம் உடையது	–	உலர்த்தல்	தலைவியின் ஐங்கூந்தல்
அகநானூறு: குறி. 8:15–16	–	–	–	ஐம்பால் மகளிர்
குறி.152:3, 12–14	–	களிமயில் கலாவம் போன்றது.	–	தலைவியது ஐம்பால்

அட்டவணை எண் – 10 (தொடர்ச்சி)

இலக்கியம்	தன்னடி	புனைவு	பேணல்	ஐம்பால் உடையவர்
குறி.212:8	–	–	–	ஐம்பால் உடைய அணங்குசால் அரிவை.
பாலை.123:6	சிலவாகியது	–	–	ஐம்பால் கூந்தல் உடைய தலைவி.
பாலை.145:18:20	–	ஐம்பால் மாலையுடையது	–	தலைவியது ஐம்பால்
பாலை 155:1–4	–	–	–	தலைவியது ஐம்பால்
பாலை.223:9–16	கருநிறம் வாய்ந்தது	காட்டுமல்லிகை+ குவளை மலர் சூடியது.	– –	–
பாலை.233:14–15	கரிய ஐங்கூந்தல்	–	–	–
பாலை.261:1–3,8	–	பாதிரிமலர் + அதிரல் மலர் சொருகப் பெற்றது	–	பரத்தை
பாலை.295:21–22	–	–	–	ஐம்பால் மடந்தை
மரு.65:17–20	மணம் கமழ்வது	–	–	ஐங்கூந்தல் உடைய மகளிர்

அட்டவணை எண் – 10 (தொடர்ச்சி)

இலக்கியம்	தன்மை	புனைவு	பேணல் உடையவர்	ஐம்பால்
மரு.126:19–21	–	முதுகிலே தாழ்ந்து இருண்டது	–	–
புறம்	–	–	–	–
பத்துப்பாட்டு				
சிறுபாண்.60	–	–	–	ஐம்பால் உமட்டியர்
குறிஞ்.139	கவினேத்தப் பெற்றது	–	–	ஐம்பால் ஒண்டொடி
மலைபடு.	வண்டுகமழ் ஐம்பால்	–	–	–

அட்டவணை எண் – 11
விற்பனை (எட்டுத்தொகை)

குறிஞ்சி	முல்லை	மருதம்	நெய்தல்	பாலை
தேன், கிழங்கு, மீன் நெய், நறவு. பொரு. ஆற்.214–217 மான் தசை, அவல், பொரு.ஆற். 214–217	**வேற்றூர்** மோர் வெண்ணெல் கலி. 8:26–28 8:5 கள்–கரும்பு	**இல்லம்** 1. பயறு–கெடிறு ஐங்.47:1–3 2. வரால்–பழைய வெண்ணெல், ஐங்,48:1–3 3. சிலவாகியமீன் சிலவாகியநெல் ஐங்.49:1–3 வாளை மீன் அகம்126,128	**தெருவிற்பனை** 1. உப்பு–வெண்ணெல் அகம்.60:3–4 2. உப்பு – நெல் அகம்.140:6–8 3. உப்பு–மீன் குறுந்.269:4–16 4,மீனைத் தெருவில் விற்றல் 4.முத்து ஆபரணம் 320:3–5	**தெருவிற்பனை** பூவிற்றல் 1, நற் 118:9.11 2, அகம் 331:5–8 3. சிறுகுடியில் விற்றல் அகம். 391:4–5 அகம் 4. கள் விற்றல் அகம் 157:1–2

பதிற்றுப்பத்து, பரிபாடலில் விற்பனைச் செய்தி இல்லை.
புறம் – தயிர் விற்றல் 33:2–6.
(ஆய் மகளின் தயிருக்கு வெண்ணெல் தருவர்)

அட்டவணை எண் – 11 (தொடர்ச்சி)

(பத்துப்பாட்டு)

பண்ணியமும் பூவும் விற்றல்	மதுரைக்	409 – 413
கடை வைத்தல்	மதுரைக்	621 – 622
மோர் விற்றல்	பெரும்பாண்.	155 – 162
மோர் – நெல்	பெரும்பாண்.	163 – 168
நெய் – எருமை ஆன்: கன்று	பெரும்பாண்	163 – 168
கள் விற்றல்	மலைபடு	459

அட்டவணை எண் – 12
உணவு காத்தல்

இலக்கியம்	மீன்	நெல்	தினை	காவல்
நற்	நெய்.45:5–7 331:3–4	குறி.102:7–9	குறி.134:3–5 குறி.313:10–11 குறி.389:6–7	குறி.206 குறி.306:2–3 குறி.51:7–9
குறுந்	–	–	–	குறி.72:5 குறி 141:1–2 குறி.142:2, குறி.217:1 குறி.291:1–2 குறி.360:6
ஐங்	–	–	குறி.230:1–2 குறி.289:1–2 (கிளி) குறி.290:3–4	குறி.281:4, குறி.282:2 குறி 283:3, குறி.285:2–3 குறி 288:3–4
பதிற்று	–	–	–	27:6–8, 29:6 (குருகுஓப்புதல்) 78:5–6 (கிளிஓட்டல்).
பரி	–	–	–	–
புறநானூறு	–	–	–	புறம் 49:4–6

அட்டவணை எண்– 12 (தொடர்ச்சி)

இலக்கியம்	மீன்	நெல்	தினை	காவல்
அகம்	மீன் உணக்கல் 20: 1–2 நெய்தல	--	குறி. கிளிகடிதல் 118: 13–14 முல்லை, 194:15 குறி. 308:8–10	தினை காத்தல் முல்லை 28:11–12 குறி.72:6–7 கிளிகடிதல் குறி.388:2–5 குரீஇஒப்பி
கலித்	--	--	--	--
மதுரைக்	--	--	--	621 – 622
மலைபடு	--	--	--	328 – 39 (கிளி ஓட்டுதல்)

அட்டவணை எண்– 13
(நாணம்)

	களவில் நாணம் விலக்கப்படல்	கற்பில் நாணம் இணைவு
நற்றிணை:		
15: 10	'நாணும்விட்டேமலர்க விவ்வூரே'	அகம் 9:24 "நாணொடுமிடைந்த கற்பு" புறம் 196 : 13 "நாணலல்லதில்லாக்கற்பு"
80:6	'தகுநாண் தடைஇ'	
93:9	'நாணடை வருந்திய'	
263:3	"ஊரலர் தூற்றுங் கௌவையும்நாணி"	
குறுந்தொகை:		–
112:2	'எள்அறவிழனே உள்ளது நாணே'	
149:1	'அளிதோதானே நாணே'	
231:4	'காணாக்கழிய மன்னேநாண்'	
239:2	'விடும் நாண் உண்டோ'	
கலித்தொகை :		–
37:12	'நாணின்மைசெய்தேனறுநுதலானே'	
60:32	'நாணத்தால் எதிர்நின்றவனை மீட்கஇயலவில்லை'	
122:11	'அவன் பேணலில், நாண் என்னிடமிருந்து நெகிழ்ந்தது'	
137:1–2	'காமம் பெரிதாகையில் நாணும் நிற்பது அரிது'	

அட்டவணை எண்– 13 (தொடர்ச்சி)
(நாணம்)

களவில் நாணம் விலக்கப்படல்	கற்பில் நாணம் இணைவு
145:10–11 'நாணும் நலனும் நினையாது காமமே முனைகியள்' 146:20 'அவனொடுபுணர்ந்து நாணும், நலனும் உள்ளமுழ் இழந்தாள்' 147:9–10 'தலைவன் பிரிந்த நிலைமில் நாண் யாதுமிலள், பெண்மையுமிலள்'	––
அகநானூறு:– 268:8 'நாணும் நட்பும் இல்லோர்தேரின்'	––

அட்டவணை எண்– 14
கற்பு

இலக்கியம்	பொதுப்பொருளில்	பெண்–மனையோடு தொடர்பாக	பெண்ணை உயர்த்துவதாக
நற்	330: 10 'நன்றிசான்று கற்போடு'	15:7 'மாசில் கற்பின் மடவோள்குழவி' 142:10 'முல்லை சான்ற கற்பின்'	– –
குறுந்	156 'எழுதாக் கற்பு'	252:4 'கடவுட் கற்பினவ ளெதிர் பேணி' 338:7 'விளங்குநகரடங்கிய கற்பின்'	252:4 'கடவுட் கற்பினவ ளெதிர் பேணி'.
ஐங்	– –	– –	442:4 'அருந்ததியனைய கற்பிற்'

அட்டவணை எண்– 14 (தொடர்ச்சி)

இலக்கியம்	பொதுப்பொருளில்	பெண்–மனையோடு தொடர்பாக	பெண்ணை உயர்த்துவதாக
பதிற்றுப்	16:10 'ஆறியகற்பினடங்கிய சாயல்' 31:24 'ஒலிந்தடைந்தலறஞ்சால் கற்பின்' 70:15 'கற்பிறைகொண்ட கமழுஞ் சுடர்நுதற்' 90:49 'ஆறியகற்பிற்றேறிய நல்லிசை'	--	65:9 'காமர்கடவுளுமாளுங் கற்பின்' 89:19 'மீனொடு புரையுங் கற்பின்'
பரி	5:46 'மறுவறு கற்பின்' 9:16 'புலத்தலிற்சிறந்தது கற்பே' 9:81 'கற்பிணை நெறியூடற்பிணைக் கிழமை'	5:46 'மறுவறுகற்பின் மாதவர்மனைவியர்' 11:42 'காமங்களவிட்டுக் கைகொள்கற்புற்றென'	--
கலி	2:13 'நிலை இய கற்பினாள்' 9:22 'இறந்த கற்பினாட் கெல்வம் படரன்மின்'	2:13 'நிலைஇயகற்பினாள் நீநீப்பின் வாழாதாள்'	2:21 'வடமீன்போல் தொழுதேத்த வயங்கிய கற்பினாள்' 16:20 'வான்றருங்கற்பினாள்'

அட்டவணை எண்– 14 (தொடர்ச்சி)

இலக்கியம்	பொதுப்பொருளில்	பெண்–மனையோடு தொடர்பாக	பெண்ணை உயர்த்துவதாக
அகம்	9:24 ‘நாணொடுமிடைந்த கற்பின்’ 136:19 ‘துவர் நீங்கு கற்பினெம் முயிருடம்படுவி’ 198:12 ‘ஆன்றகற்பில் சான்றபெரிய’ 323:7 ‘கற்புமேம்படுவி’	33:2 ‘மனைமாண்கற்பின் வாணுதலொழியக்’ 86:13 ‘கற்பினின் வழாஅ நற்பலஉதவி’ 114:13 ‘திருநகர் அடங்கியமாசில்கற்பின்’ 136:19 ‘தவர் நீங்கு கற்பினெம்முயிருடம்படுவி’ 274:13 ‘முல்லை சான்ற கற்பின்’	73:5 ‘அணங்குறுகற்பொடு மடங்கொளச்சாஅய்’ 184:1 ‘கடவுட்கற்பொடு குடிவிளக்காகிய’ 314:15 ‘கட்வுட்கற்பின் மடவோள்கூறச்’
புறம்	166:13 ‘மறங்கடிந்தவழுங்கற்பின்’ 196:13 ‘நாணல்லதில்லாக்கற்பின் வாணுதல்’ 249:10 ‘அடங்கியகற்பினாய்நுதன் மடந்தை’ 383:14 ‘‘கற்புடைய மடந்தை தற்புறம்புல்ல’’	3:6 ‘செயிர்தீர்கற்பிற் சேயிழை கணவ’ 163:2 ‘பன்மாண்கற்பின் நின்கிளை முதலோர்க்கும்’ 383:14 ‘‘கற்புடைய மடந்தை தற்புறம்புல்ல’’	122:8 ‘வடமீன் புரையுங் கற்பின்மடமொழி’ 198:3 ‘கடவுள் சான்ற கற்பின் சேயிழை’

அட்டவணை எண்– 14 (தொடர்ச்சி)

இலக்கியம்	பொதுப்பொருளில்	பெண்–மனையோடு தொடர்பாக	பெண்ணை உயர்த்துவதாக
திருமுரு	--	6. 'மறுவில் கற்பின் வாணுதல் கணவ'	--
சிறுபாண்	--	30. 'முல்லைசான்றகற்பின்மெல்லியல்'	--
பெரும்பாண்	--	--	303.'சிறுமீன்புரையுளங் கற்பினறுநுதல்'

துணை நூற்பட்டியல்

தமிழ்நூல்கள் (சங்க இலக்கியம்):

அகநானூறு,
பொ.வே. சோமசுந்தரனார்
உரை
களிற்றுயானைநிரை,
திருநெல்வேலித்
தென்னிந்திய சைவ
சித்தாந்த
நூற்பதிப்புக்கழகம், 1/140.
பிரகாசம் சாலை,
சென்னை–1, 1974

அகநானூறு
பொ.வே. சோமசுந்தரனார்
உரை
மணியிடை பவளம்.
நித்திலக்கோவை,
திருநெல்வேலித்
தென்னிந்திய சைவ
சித்தாந்த
நூற்பதிப்புக்கழகம்,
1/140, பிரகாசம் சாலை,
சென்னை–1, 1974

ஐங்குறுநூறு,
பொ.வே. சோமசுந்தரனார்
உரை
கழக வெளியீடு
1/140. பிரகாசம் சாலை,
சென்னை–1, 1972

கலித்தொகை
நச்சினார்க்கினியர் உரை,
கழக வெளியீடு,
1/140. பிரகாசம் சாலை,
சென்னை–1, 1975,

குறுந்தொகை,
பொ.வே. சோமசுந்தரனார்
உரை,
கழக வெளியீடு, 1972

பதிற்றுப்பத்து,
ஔவை சு. துரைசாமி
பிள்ளை உரை
கழக வெளியீடு, 1973.

பரிபாடல்,
ஔவை சு. துரைசாமி
பிள்ளை உரை,
கழக வெளியீடு.

புறநானூறு,
ஔவை சு. துரைசாமி
பிள்ளை உரை,
கழக வெளியீடு,1970,1973.

நற்றிணை,
பின்னத்தூர் நாராயணசாமி
ஐயர் உரை,
கழக வெளியீடு, 1967.

பத்துப்பாட்டு
முதற்பகுதி,
பொ.வெ. சோமசுந்தரனார்
உரை, கழக வெளியீடு,
1973.
பத்துப்பாட்டு
இரண்டாம் பகுதி,
பொ.வே. சோமசுந்தரனார்
உரை, கழக வெளியீடு,
1966.

பாட்டும் தொகையும்
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ்
பிரைவேட் லிமிடெட்,
சென்னை, 1981.

ஆய்வு நூல்கள் :

1. அபர்ணமகந்தா — மார்க்சியமும் பெண்நிலை வாதமும், பொன்னி. 12, முதல் பிரதான சாலை, நேரு நகர், அடையாறு, சென்னை–20.

2. அறவாணன், க.ப., — அற்றைநாள் காதலும் வீரமும், பாரி நிலையம், பிராட்வே சென்னை–1, 1978.

3. ஆசீர்வாதம், ஜான் — தமிழர் கூத்துக்கள், உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், டி.டி.ஐ.தரமணி, சென்னை – 10031, 1985.

4. ஆண்டியப்பன், தே., — 'கருத்தும் காட்சியும், ஜெயகுமாரி ஸ்டோர்'' நாகர்கோவில், 1985.

5. இராகவன், அ., — தமிழ்நாட்டு அணிகலன்கள், கலை நூற்பதிப்பகம், பாளையங்கோட்டை, 1970.

6. இராசமாணிக்கனார். மா., — பத்துப்பாட்டு ஆராய்ச்சி, சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், முதற்பதிப்பு 1970.

7. இராமகிருட்டிணன், அ., — அகத்திணைமாந்தர் ஓர் ஆய்வு, சர்வோதய இலக்கியப் பண்ணை, 32/1, மேலவெளி வீதி, மதுரை – 625 001.

8. இராமநாதன், ஆறு., — நாட்டுப்புறப்பாடல்கள் காட்டும் தமிழர் வாழ்வியல், மணிவாசகர் நூலகம், 12–பி மேலச்சன்னதி, சிதம்பரம் – 608 001.

9, இலக்குமிரதன் பாரதி, சோ. நமது சமூகம்,
பழநியப்பா பிரதர்ஸ்,
சென்னை, 1979.

10. எட்கர்தர்ஸ்டன் தென்னிந்தியக் குலங்களும்
குடிகளும்
தமிழாக்கம்.க.இரத்தினம்
தொகுதி – 1
தமிழ்ப்பல்கலைக் கழகம்,
தஞ்சாவூர்,
முதற்பதிப்பு –1986.

11. எட்கர்தர்ஸ்டன் தென்னிந்தியக் குலங்களும
குடிகளும்,
தமிழாக்கம்.க.இரத்தினம்
தொகுதி – 3
தமிழ்ப்பல்கலைக் கழகம்,
தஞ்சாவூர்,
முதற்பதிப்பு –1986.

12. எங்கெல்ஸ் குடும்பம், தனிச்சொத்து, அரசு
ஆகியவற்றின் தோற்றம்,
(மொ.பெ) நா.தர்மராஜன்,
நியூசெஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் பிரைவேட்
லிமிடெட்.,சென்னை
நான்காவது பதிப்பு – 1990.

13. எங்கெல்ஸ் குடும்பம், தனிச்சொத்து, அரசு
ஆகியவற்றின் தோற்றம், எனும்
நூல்
(மொ.பெ)இ.லி அந்திரேயெவ்,
முன்னேற்றப் பதிப்பகம்,
மாஸ்கோ – 1987.

14. கல்பகம். இரா., சமூகவியல்,
தமிழ்நாட்டுப் பாடநூல் நிறுவனம்
1973.

15. குப்புசாமி. பி. சமூக உளவியலுக்கு ஓர் அறிமுகம், (மொ.ஆ)நா. சந்தானகிருஷ்ணன், பாகம் – 1, தமிழ்நாட்டுப் பாடநூல் நிறுவனம், 1978.

16. குளோறியா சுந்தரமதி சங்க இலக்கியத்தில் மருதம் கேரளப் பல்கலைக் கழகம், 1973.

17. கோபாலகிருஷ்ணன், ம.சு. மானிடவியல், தமிழ்வெளியீட்டுக் கழகம், தமிழ்நாடு அரசாங்கம், முதற்பதிப்பு – 1963.

18. கோமதிசங்கர் கே.எம்.கே., சமூகவியல் நோக்கில் நீதி இலக்கியம், சரயு பப்ளிகேஷன்ஸ், மேலகரம் – 627 818. தென்காசி 1989.

19. சக்திவேல், சு., தமிழ்நாட்டுப் பழங்குடிமக்கள், மணிவாசகர் நூலகம் சிதம்பரம், முதற்பதிப்பு 1980.

20. சசிவல்லி வி.சி., தமிழர் திருமணம், உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், டி.டி.ஐ. தரமணி, சென்னை – 600113. 1985.

21. சசிவல்லி வி.சி., பண்டைத்தமிழர்தம் தொழில்கள், உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை – 600 113, 1989.

22. சஞ்சீவி, ந., மங்கலமனைமாட்சி, அருள்வாழ்வுப் பதிப்பகம், நடேச நாராயண நிலையம், மயிலாப்பூர், சென்னை – 4, 1917.

23. சடகோபன் — இந்தியப் பொருளாதாரம், அமுதன் பதிப்பகம், 3 ஜே–1, சாமிநாதன் நகர், மேலக்காவேரி, கும்பகோணம் – 612 002, 1987.

24. சந்தானம், எஸ். — கல்வி உளவியலும் கல்விச் சமூக இயலும், அமுத நிலையம் பிரைவேட் லிமிடெட், தேனாம்பேட்டை, சென்னை – 18, 1961.

25. சுப்பிரமணியன், ந., — சங்ககால வாழ்வியல், நியூசெஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் பிரைவேட்லிமிடெட், 41,பி–சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட், சென்னை – 600 098.

26. சுப்புரெட்டியார், ந., — அகத்திணைக் கொள்கைகள், பாரி நிலையம், 184, பிராட்வே, சென்னை – 600 001, 1981.

27. செண்பகம் ராமசுவாமி — கிரேக்க வரிக் கவிதைகளும் சங்க இலக்கியக் கவிதைகளும் ஒப்பீடு, பரணி அச்சகம், 78–ஏ, தானப்ப முதலி தெரு, மதுரை, முதற்பதிப்பு, 1987.

28. செல்வராசு. நா., — சமூகவியல் நோக்கில் தமிழ் மரபுகள், பாரி நிலையம், 184. பிராட்வே, சென்னை – 18, முதற்பதிப்பு அக்டோபர் 1980.

29. திருவுடைசுந்தரம், பொ., — சங்ககால வீரம், பாபுஜி பதிப்பகம் 1966.

30. நமசிவாயம். சே., தமிழர் உணவு,
உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்,
டி.டி.ஐ. தரமணி,
1981.

31. பக்தவத்சல பாரதி பண்பாட்டு மானிடவியல்,
மணிவாசகர் பதிப்பகம்,
55, லிங்கி தெரு,
சென்னை – 600 001.
1990.

32. பகவதி, கே., தமிழர் ஆடைகள்,
உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்,.
அடையாறு,
சென்னை – 600 020.
1980.

33. பரமசிவானந்தம், அ.மு., மலைவாழ்மக்கள் மாண்பு,
தமிழ்க்கலைப் பதிப்பகம்,
சென்னை– 30, 1967.

34, பாலசுப்பிரமணியன், சி., சங்ககால மகளிர்,
பாரி நிலையம்,
184, பிரகாசம் சாலை,
சென்னை –600 108.
முதற்பதிப்பு–1983

35. பாலசுப்பிரமணியன், இரா தமிழர் நாட்டுவிளையாட்டுக்கள்
உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்,.
அடையாறு,
சென்னை – 600 020.
1980.

36. பாஸ்கரதாசு. ஈ.கோ., அகப்பொருள் பாடல்களில்
தலைவி,
107, பெரிய தெரு,
திருவல்லிக்கேணி,
சென்னை.

37. பெசன்ட கிரீப்பர்ராஜ் சமூகத்தில் நாம்,
குமார் பதிப்பகத்தார்,
1, வெங்கடராமய்யர் தெரு,
சென்னை – 1.

38. பெர்ட்ரண்டு ரஸ்ஸல் திருமணமுறைகள்,
(மொ.பெ.) கோ. மாதவன்,
பழநியப்பா பிரதர்ஸ்,
சென்னை – 5,
முதற்பதிப்பு, 1965.

39. நமசிவாயம். தே., தமிழர் உணவு,
உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்,
1981.

40. மகாத்மாகாந்தி சமூகத்தில் பெண்கள்,
தமிழ்நாடு காந்தி நினைவு நிதி,
ராம்ஜே பிரிண்டர்ஸ்,
மதுரை–1,
மூன்றாம் பதிப்பு 1984.

41. மங்கள முருகேசன். ந.க.,. இந்தியச் சமுதாய வரலாறு.
தமிழ்நாட்டுப் பாடநூல் நிறுவனம்,
முதற்பதிப்பு, 1975.

42. மணி, பெ.சு., சங்ககால ஔவையாரும் உலகப்
பெண்பாற் புலவர்களும்,
நியூசெஞ்சுரி புக்உறவுஸ் பிரைவேட்
லிமிடெட், சென்னை, 1986.

43. மாணிக்கம். வ.சுப., தமிழ்க்காதல்,
பாரி நிலையம்,
பிராட்வே,
சென்னை. 1962.

44. ரூஸ்ஸோ ரூஸ்ஸோவின் சமுதாய ஒப்பந்தம்,
(மொ.பெ) வெ. சாமிநாத சர்மா,
பிரபஞ்ச ஜோதி பிரசுராலயம்,
சென்புதுக்கோட்டை,
ஐந்தாம் பதிப்பு,
அக்டோபர், 1961.

45. லூர்து. தே., நாட்டார் வழக்காற்றியல்
ஓர் அறிமுகம்,
பெருமாள்புரம்,
முதற்பதிப்பு.. 1976.

46. வரதராசன். வெ., தமிழ்ப்பாணர் வாழ்வும் வரலாறும்
பண்ணன் பதிப்பகம்,
முதற்பதிப்பு 1973.

47. வீரபத்திரன். ஆர். மங்கலவணி, பாரி நிலையம், 59, பிராட்வே, சென்னை – 1.

48. வெங்கட்ராமன், சு., எண்பதுகளில் தமிழ்ப் புனைகதைகளில் பெண்ணியம், உலகத் தமிழராய்ச்சி நிறுவனம்,டி.டி.ஐ.(அஞ்சல்) தரமணி, சென்னை– 600 113,முதல்பதிப்பு, ஜூன் 1993.

49. வேலம்மாள். இரா., தமிழ் இலக்கியத்தில் அணிகலன்கள், கேரளப் பல்கலைக்கழகத்தின் முன்வைத்த ஆய்வுக் கட்டுரைகள், 1968.

50. வேலுச்சாமி. ந., மார்க்சியப் பார்வையில் சங்க இலக்கியம், நியூசெஞ்சுரி புக்ஹவுஸ் பிரைவேட் லிமிடெட்., 41.பி., சிட்கோ எஸ்டேட், சென்னை 600 098. முதற்பதிப்பு–1987

51. ஜான்சாமுவேல். ஜி., இலக்கியத்தில் சமுதாயப்பார்வை, ஐந்திணைப் பதிப்பகம், எண்.15, சைடோஜி தெரு, சென்னை . 600 005, முதற்பதிப்பு – 1984.

52. ஜார்ஜ் பொலிட்ஸர் மார்க்ஸிய மெய்ஞ்ஞானம், (மொ.மெ) ஆர்.கே.கண்ணன், நியூசெஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், 41, பி, சிட்கோ இன்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட்ஸ், சென்னை – 600 098.. மூன்றாம் அச்சு, 1984.

கட்டுரைகள்:

1. அப்துல் காதிறு ராவுத்தர் எம்.கே.எம்., "கற்பு" சிலம்பு – 20, செந்தமிழ்ச் செல்வி, தொகுதி – ஆறு.

2. இலக்குமிரதன் பாரதி. சோ, தமிழர் சமுதாய இயல், ஐந்தாம் உலகத்தமிழ்மாநாடு விழாமலர், 4.1.81 – 10.1.81 மதுரை–1981.

3. இராசாராம். தே., "சங்க இலக்கியத்தில் மகளிர் ஆட்டங்கள்". ஆய்வு மலர்,தொகுதி – 1, கேரளப் பல்கலைக் கழகத் தமிழ்துறைப் பழைய மாணவர் மன்ற ஆண்டு வெளியீடு, ஜெயகுமாரி ஸ்டோர்ஸ், கோர்ட் தெரு, நாகர் கோவில். 1972

4. இராசமாணிக்கனார் 'நீத்தார் கடனும் தமிழ் மரபும்' செந்தமிழ்ச்செல்வி, சிலம்பு – 17.

5. ஏகாம்பரம். அ., "விருந்து என்ற சொல் வரலாறு" தேடல்ல மூன்றாம் தொகுதி, புதுவைப் பல்கலைக் கழகம், தமிழியல் துறை, புதுச்சேரி, ஏப்ரல் – 1990.

6. குருநாதன். இராம. " மானிட இயல் நோக்கில் சங்க இலக்கியம்" ஆறாம் உலகத் தமிழ் மாநாட்டு மலர். நவ.15–19, 1987, கோலாலம்பூர், மலேசியா.

7. சீனிவாசன் அ., காமக்கிழத்தி பரத்தையர் பரல்கள்–3, மதுரைப்பல்கலைக் கழகம்.

8. செல்வராசு. நா., சங்கத்தமிழர் கற்பு ஒரு மீள்பார்வை, தேடல், தொகுதி–2, தமிழியல் துறை, புதுவைப் பல்கலைக்கழகம், புதுச்சேரி, 14 ஏப்ரல் 1989.

9. செண்பகம் மா., ''சங்க இலக்கிய அகப்புறப் பாடல்களில் சார்பும் முரண்பாடும்'' வையை மலர்4. மதுரைப் பல்கலைக்கழக வெளியீடு.

10. செண்பகம் மா., சங்ககால இலக்கியத்தில் சமுதாயப் பணி, நான்காவது கருத்தரங்க ஆய்வுக் கோவை, கேரளப் பல்கலைக்கழகம்.

11. செண்பகம், மா., கிரேக்க சங்க இலக்கிய அவலப் பாடல்கள் ஒப்பீடு வையை, வியாழவட்டக் கருத்தரங்கு மலர். மதுரைப் பல்கலைக்கழகம், பல்கலை நகர் 1973–74 மதுரை.

12. தட்சிணாமூர்த்தி, வை., சங்ககாலத் திருமணத்தில் தாலி. செந்தமிழ்ச் செல்வி. சிலம்பு–34, 1960–61

13. தாயம்மாள் அறவாணன். திலகம் இடும் பழக்கம், 4வது கருத்தரங்க கேரளப் பல்கலைக்கழக ஆய்வுக்கோவை.

14. பாஸ்கரதாசு. ஈ.கோ., அகப்பொருளில் கற்பு நெறி, இந்தியப்பல்கலைக்கழக தமிழாசிரியர் மன்றம், நான்காவது கருத்தரங்கு மலர், கேரளப் பல்கலைக் கழகத்தமிழ்த் துறை சார்பு வெளியீடு, 1972.

15. புனிதப்பொற்கொடி.நா. தமிழர் பொழுதுபோக்கு வெள்ளிக்கிழமைக் கருத்தரங்கக் கட்டுரை, உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம் 1993.

16. ஞானி சங்க இலக்கியத்தில் சமுதாயப் பிரச்சினைகள், பரிமாணம்–10. அக்டோபர்–1980.

17. மகலெல்லன் "மார்க்சின் சிந்தனை", பரிமாணம் 123, காளீசுவரர் நகர், காட்டூர், கோயமுத்தூர்–641009–1979.

18. மெய்யப்பன். சு., சங்க இலக்கியத்தில் பெண்கள், இலக்கியத்தில் பெண்கள், கிறிஸ்தவ இலக்கிய சங்கம், சென்னை, முதற்பதிப்பு–1977.

19. ராமச்சந்திரன் செட்டியார், சி. எம்., "உடன்கட்டை ஏறுதல்", செந்தமிழ்ச்செல்வி, 1940–41, சிலம்பு–18.

20. பி. ஆர். கே. கரூர். பெண்ணுரிமைக்கான முதற் கட்ட நடவடிக்கைகள். இது ஒரு விடுதலைப்பயணம், (புதியகுரல் தொகுப்பு–4), மகளிர் விடுதலைமன்றம் வெளியீடு.

வாழ்வியற் களஞ்சியம்:

1. வாழ்வியற் களஞ்சியம், தொகுதி–இரண்டு, தமிழ்ப்பல்கலைக்கழகம், தமிழ்ப்பல்கலைக்கழக வெளியீடு முதல் பதிப்பு–1986.

2. வாழ்வியற் களஞ்சியம், தொகுதி–நான்கு, தமிழ்ப்பல்கலைக்கழகம், தஞ்சாவூர், தமிழ்ப்பல்கலைக்கழக வெளியீடு, 1991.

3. வாழ்வியற்களஞ்சியம், தொகுதி ஐந்து, தமிழ்ப்பல்கலைக்கழகம், தஞ்சாவூர், தமிழ்ப்பல்கலைக் கழக வெளியீடு, முதற்பதிப்பு–1987.

4. வாழ்வியற் களஞ்சியம், தொகுதி ஏழு,
தமிழ்ப்பல்கலைக்கழம், தஞ்சாவூர், தமிழ்ப்பல்கலைக்கழக வெளியீடு, 1991.

5. வாழ்வியற் களஞ்சியம், தொகுதி–எட்டு,
தமிழ்ப்பல்கலைக்கழகம், தஞ்சாவூர், தமிழ்ப்பல்கலைக்கழக வெளியீடு, 1991.

பொருட்களஞ்சியம்:

1. சங்க இலக்கியப் பொருட்களஞ்சியம், தொகுதி–1 (அ–ஔ), தமிழ்ப்பல்கலைக்கழகம், தஞ்சாவூர், முதற்பதிப்பு.

2. சங்க இலக்கியப் பொருட்களஞ்சியம், தொகுதி–2 (க–கௌ), தமிழ்ப்பல்கலைக்கழகம், தஞ்சாவூர், முதற்பதிப்பு, 1986.

3. சங்க இலக்கியப் பொருட்களஞ்சியம், தொகுதி–3 (ச–தோ), தமிழ்ப்பல்கலைக்கழகம், தஞ்சாவூர், முதற்பதிப்பு–1988,

சொல்லடைவு:

INDEX DESMOTS DELA LITTERATURE,
TAMOULE ANCIENNE,
VOULME I, II, III,
INSTITUTE FRANCAIS D' IN DOLOGIE,
PONDICHERY,
1967, 1968, 1970.

அகராதி:

1. கதிரைவேற்பிள்ளை,
தமிழ்மொழியகராதி,
தமிழ்–தமிழ்அகராதி,
ஏஷியன் ஏஜூகேஷனல் சர்வீஸஸ்,
புதுதில்லி–சென்னை,
ஆறாம்பதிப்பு–1990.

2. சிங்காரவேல் முதலியார்,
அபிதான சிந்தாமணி, ஏஷியன் ஏஜூகேஷனல் சர்வீஸஸ்,
சி.2/,15 எஸ். டி. ஏ, புதுதில்லி––110 016. 1983.

3. வின்சுலா. எம்., தமிழ்–ஆங்கில அகராதி, ஏசியன் எஜூகேஷனல் சர்வீசஸ், சி 2/,15, எஸ். டி. ஏ, புதுதில்லி–110 016, 1984.

4. கழகத் தமிழ் அகராதி,
கழகப் புலவர் குழுவினர் தொகுத்தது,
திருநெல்வேலித் தென்னிந்திய சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், 1969.

5. தேவதத்தா. தி. கமலி. பெண்ணியல் கலைச்சொல் விளக்கக் கையேடு,அன்னை தெரசா மகளிர் பல்கலைக்கழகம் சென்னை.

6. தமிழ் லெக்சிகன்
தொகுதி–3
சென்னைப் பல்கலைக் கழகம்
1928.

7. தமிழ்–தமிழ் அகர முதலி.
(தொ.ஆ) மு. சண்முகம்பிள்ளை.
தமிழ்நாட்டுப் பாடநூல் நிறுவனம்
சென்னை.
பகத் பிரிண்டர்ஸ், சென்னை 600 016.
முதற்பதிப்பு–1985.

ஆய்வேடுகள்:

1. அழகம்மை கே. பி. — அகநானூற்றில் வாழ்வியல் நீதிகள், சென்னைப்பல்கலைக்கழகம், எம்.ஃபில் ஆய்வேடு, 1987.
2. காந்தி. க., — தமிழர் நம்பிக்கையும் பழக்க வழக்கங்களும், பி. எச். டி., ஆய்வேடு, உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், அடையாறு, 1980.
3. சுஜாதா. சு., — அகநானூற்றில் களவும் கற்பும், பி.எச்.டி ஆய்வேடு, மதுரைக்காமராசர் பல்கலைக்கழகம், 1988.
4. சிதம்பரம்பிள்ளை. ச. — சங்க இலக்கியத்தில் பரத்தமை, பி. எச். டி. ஆய்வேடு, மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம் மதுரை, 1979.
5. செண்பகம். மா. — கிரேக்கவரிக் கவிதைகளும் சங்க இலக்கியக் கவிதைகளும் ஒப்பீடு. பிஎச்.டி ஆய்வேடு, மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம்.1981
6. பத்மாவள்ளி. கோ. — சங்ககாலப் பெண்பாற்புலவர் ஒரு புதிய பார்வை–எம்.ஃபில் ஆய்வேடு, தமிழ்த்துறை. அன்னை தெரசா மகளிர் பல்கலைக்கழகம் கொடைக்கானல்–1989.

ஆங்கில நூல்கள்:

1. AMAURY DE REIN COURT — Women and power in History, Sterling Publishers Private Ltd., L-10, Green Part Extension, New Delhi - 110 016.

2. A.S. ALTEKAR — The position of Women in Hindu civilization, Motilal Banergi Doss, 41, V.A. Bungalow Road, Delhi - 110 007. 1983

3. AMITKUMAR GUPTA — Women and Society, Criterion Publications, 136, Raja Garden, New Delhi - 110 015. First Published - 1986.

4. BASHAM, AL. — The Wonder that was India Grove Press Inc. New York, First Print 1954.

5. BOTTA MORE. T.B. — Sociology, The English Language book Society and London, George Allen & Unwin Ltd., 40, Musiem Street, London, W.C.I.

6. BOTTA MORE T.B — Sociology a guide to problems and like Literature, Blackie & Son Publishers Pvt., Ltd., 103/5 Walchand Hirachand Marg. Bombay - 400 001. Second Edition - 1971.

7. BENNET CHANDRA KUMAR.T. — Sociology of Prostitution, Kerala Historical Society, Trivandrum, First Published - 1978.

8. DAK.T.M. — Women and work in Indian Society, Discovery Publishing House, 8/81 Geeta Colony, Delhi - 110 031. First Edition - 1988.

9. DATTA, V.N. — Sati Manohar Publications, 1, Ansari Road, Darya Ganj, New Delhi - 110 002. First published - 1988.

10. DAVID KRECH, RICHARD — Individual in society M.C.Graw Hill International Book Company, 25th Printing - 1983.

11. DI BIGGS MAXI MEHH — Be beautiful. The complete Guide to the Art of make up. Chart well books inc A Division of book sales inc 110. Enterprise Avenue Secaucus, New Jersy, 07094 First Published in the U.S.A. in 1980

12. DORANNE JACOBSON SUSAN WADLEY — Women in India two perspectives published by Ramesh Jain, Manohar Publications, 1, Ansari Road, Darya Ganj New Delhi - 110 002.

13. ELMERD. MITCHELL. — The Story of play, A.S. Barnes and Company New York Copy right 1934, 1948.

14. ELLIS HAVE LOCK — Studies in Psychology of Sex (Vol. I &II) Random House, New York 1942.

15. ENAKSHI BHAVANI — Decorative Designs and Craftsmanship of India, D.B. Taraporevala sons & Co.Pvt. Ltd., Dr. Dadabai Navroji Road, Bombay - 400 001. Third Print - 1982.

16. FRANK.R.SCARPITTI — Social problems, Second edition, University of Dela Nare The Dryden Press, Hinsdale, Illinois, 1977.

17. GANDHI,M.K. — Basic Education Nava Jeevan Publishing House Ahamadabad.

18. GEOFFREY HURDWITH SAMI ZUBAIDA — Human societies An Indrtoduction to Sociology, Revised edition Routledge & Kegam paul London, Boston and Henley First published - 1986.

19. GISPERT. P. — Fundamentals of Sociology, Orient Longmans, Calcutta-1989. Calcutta - 1989.

20. GUPTA, AR. — Women in Hindu Society, Sangita Printers, 3.B.Arjun Mohalla Maujpur, Delhi - 110 053. Second Edition - 1982.

21. GUPTA PADMINI SEN — The story of Women of India, Indian Book House, New Delhi - 1974.

22. HARRIET ANDERSON — Feminist Aesthetics, Edition. GI SELA ECKER The Womens Press Limited 124, Shore ditch High Street, London EL 6JE, 1985.

23. JAGADEESAN Marriage and social Legislation in Tamil Nadu ELATCHIAPPEN 33, Purasawakkam Chennai - 600 007.

24. JOGESA CHANDRA GHOSHA Hindu Women of India, Bimla Publishing House, D.41. First Floor Bali Nagar New Delhi 110 015. Second Print - 1984

25. JOHN ALDOUS Family Carrers Developmental, change in Families, John Wiley & sons New York, Santa Barbara Chicester Brisbane Toronto - 1978.

26. JOSEPH JULIAN, NILLIAN KORNBLUM Social Problems 5th Edition Prientice Hall Engle wood cliffs, New Jirsey, 07632 - 1986.

27. KAPADIA. K. M Hindu Kinship The popular Book Depot. Lamington Road, Bombay - 7, 1947.

28. KAPADIA. K.M. Marriage and family in India Oxford University Press Walton Street, Oxford Ox 26 DD First published 1955 Nineth impression 1986.

29. KINGSLEY DAVIS Human Society Surjeet Publications 7-K. Kothapur Road, Kamala Nagar, Delhi - 110 007. 1981.

30. KRISHNA IYER. L.A.. Social History of Kerala Vol. I (The Pre Dravidian) Book centre publications Chennai - 2, First Edition, 1968.

31. KRISANA MOORTHY. V.M. History of Tamil Nadu Vijayalakshmi Publication Monday Market, Neyyor 2nd Edition - 1983.

32. LEWIS ACOSER BERNARD ROSEN BERG Sociological Theory, Macmillan Publishing company, New York, 1976.

33. MALLADI SUBBAMMA Women's Traditional and Culuture, Sterling Publishers Private Ltd., L-10. Green Park Extension New Delhi - 110 016. 1985.

34. MAVIS HILTUNEN BIESANZ AND JOHN BIESANZ Introduction to Sociology Prientice Hall inc. Engle wood cliffs New Jersy- 07632. Third Edition 1978.

35. MARKER, N.S. Educational Sociology Prakash brothers Educational Publishers Books market, Ludhiana Copy right 80.

36. METTAH SPENCER Foundations of Modern Sociology Prientice Hall inc. Engle wood cliffs New Jersy 07632. Fourth Edition 1985.

37. NEERA DESAI & MAITHREYI KRISHNARAJ	Women and Society in India Ajanta publications Jawahar Nagar Bungalow Road, Delhi - 110 007. 1987.
38. PAL. B.K.	Problem and concerns of Indian women ABC Publishing House 72-A, Shanker Market New Delhi 110 001 First published 1987.
39. PARVATHE ATHAVALE	Hindu Widow (An autobiography) Tanslated by Rev.Justin E.Abbotto, Relience Publishing House, 3026. T.A.Ranjit Nagar New Delhi - 110 008. 1986.
40. PAUL B.HORTON	Sociology Fifth Edition Internation student Edition
41. PILLAY, K.K.	A Social History of the Tamils, University of Madras 1975.
42. RAMPAL.S.N.	Indian Women and Sex Printox New Delhi 1978.
43. SAROJ GULATI	Women and Society Northern India in the 11th & 12 th Centuries Chanakya Publications, Delhi
44. SANTOSH KUMAR MUKHERJI	Prostitution in India Inter India Publications D-17,Raja Garden Extn.

New Delhi - 110 015. (India)
Reprinted in India 1986.

45. SHARMA. R.N. — Principles of Sociology
Media Promoters & Publishers
P.Ltd.,
Bombay - 400 007.
2nd Revised Edition, 1982.

46. SHASHI. S.S. — The Tribal Women of India
Sundeep Prakasan
Delhi
First Pulished in 1978.

47. SINGH, K. — Indian Society and Social Institutions
Prakashan Kendra
Lucknow - 226 020
1991.

48. STEPHEN MOORE AND BARRY HENDRY — Sociology
Teach Yourself books
Hodder and Stoughton
Second Impression 1985.

49. SUBRAMANIAM. A.V. — Sips from the Sangam cup,
The South India Saiva Siddhanta works Publishing Society,
Tinnevelly Ltd.,
Tirunelveli - 6.
Chennai - 7
First Edition, 1968.

50. SURIYAKUMARI — Prostitution An Indian Perspective
Indian Woman Problems, Plights and Progress
Gian Publishing House
29/6. Sakthi Nagar
Delhi - 110 007.

51. SUTHERLAND L.ROBERT, MARWELL — Introductory Sociology
Oxford IBH publishing Co.
66, Janpath,
New Delhi - 110 001.
Sixth edition

52 . TOLCOT PARSONS — The Social System,
Amerind Publishing Co. Pvt. Ltd.,
66. Janpath,
New Delhi - 110 001.
Indian Edition - 1972.

53. URSULA SHARMA — Women Work and Poverty in North West India,
Tart Stock Publications
New York,
First Edition - 1980.

54. VAITHI LINGAM, S. — Fine Arts and Crafts in Pattu Pattu and Ettu Tokai,
Annamalai University Publication.
Annamali Nagar, TamilNadu
First Edition - 1977.

55. VATSY AYYAN — Principles of Sociology
Kedarnath Ramnath
Merrut
Eleventh edition

56. VIDYA BHUSHAN SACHDEVA — An Introduction to Sociology
Kitab Mhal
15, Thronhill Road,
Allahabad
1985.

57. WILLIAM M. KEPBART — The Family Society and the Individual Second edition
Houghton Mifflin Company
Boston New York
Atlanta Dallax
Geneva, III Paloalto

ஆங்கில கட்டுரைகள்:

1. G.SUBRAMANIYAPILLAI — "The main aims and ideals of Tamil Educational System", Heritage of the Tamils Education and vocation, Editors. S.V.Subramanian V.R. Madhavan International Institute of Tamil Studies Chennai - 600 013. First Edition - 1986.

2. SUJI RUTH MADHU — Hitting out at women Manushi A Journal about Women and Society No.4. Dec.79. Jan. Feb. 1980

3. VENKATRAMAN, G. — "Education of the Tamils" Heritage of the Tamils Education and vocation Editiors: S.V.Subramanian V.R. Madhavan International Institute of Tamil Studies, Taramani First Edition - 1986.

4. VELUSAMY, M. — "Life oriented Education of The Tamils" Editiors: S.V.Subramanian V.R. Madhavan International Institute of Tamil Studies, Taramani First Edition - 1986.

5.——— Role of Women in Socio Economic Development Social Welfare Vo.XIII No.2 March 1977.

ஆங்கிலக் கலை களஞ்சியம்:

1. Encyclopaedia Britanica
Micropeadia
Volume - VI, VIII

2. Encyclopaedia of Tamil Literature
(in 10 volumes)
Volume one
Institute of Asian studies
Thiruvanmiyur
Chennai - 600 041.
India - 1990.

3. Adamk Kuper and Jessica Kuper,
The Social Science Encyclopedia,
Routledge & Keganpaul
London Boston and Henley
First published 1985.

4. International Encyclopaedia of the Social Science
Volume 9 &10,
The Macmillan Company & the Free Press
New York, London
Reprint Edition 1972.

5. Macmillan
Student Encyclopaedia of Sociology
Macmillan Press, London
First published 1983.

6. Lewis P.Lipsitt Brown University
Editted by Adam Kuper and Jessica Kuper
The Social Science Encylopedia
London Bostion and Henley
First published - 1985.

7. The Encyclopeadia of Religion
Volume - 3
Macmillan Publishing Company
New York,
Collier Macmillan Publishers,
London,

Copy right - 1987.

8. The Encyclopeadia of Religion
Volume - 6
Macmillan Publishing Company
New York,
Collier Macmillan Publishers,
London,
Copy right - 1987.

9. The Encyclopeadia of Religion
Volume - 15
Macmillan Publishing Company
New York,
Collier Macmillan Publishers,
London, Printing November 1,2,3 ... 10.
Copy right - 1987.

10. The New encyclopeadia Britanica,
Volume - 6
Macropedia
15th Edition.

ஆங்கில அகராதிகள்:

1. BURROW. T.&EMENEAU.M.B A Dravadian Etymological Dictionary
Oxford at the clarendon Press.

2. CHERISKRAMARAE A Feminist Dictionary
Pandora Press
Boston London and Henley
9. Park Street,
Boston, Mass.
02108 U.S.A.,
First Published 1985.

3. Tamil lexicon
Vol. VI. part I, Madras University

4. The Living webster
encyclopeadia
Directionary of the English
Language
Routledge & Keganpaul

5. A Dictionary of the Social
Sciences, London Borston,
Melborne and Henley
Reprinted 1978 & 1983.

ஆங்கில ஆய்வேடுகள்:

1. VASUKI, N. — The Status of Women in Tamil Nadu in the Ancient Period
Thesis submitted for the Ph.D. degree of the University of Madras, October. 1972.

2. YASODA SHANMUGA SUNDARAM — "Women employment in India" with special reference to Tamil Nadu for the D.Litt (Economics) Degree of the Mother Teresa Women's University, Kodaikanal, Tamil Nadu- 629 102.



ஆசிரியர் வாழ்க்கைக் குறிப்பு

Dr. KP. அழகம்மை M.A., (தமிழ்)
M.Ed., M.A., (Eco), M.Phil., Ph.D.,

இவர் பள்ளிக் கல்வியை கண்டனூர் சிட்டாள் ஆச்சி பள்ளியில் படித்து முடித்ததும் திருமணம் நடந்தது. திருமணத்திற்குப் பின் ஒரு குழந்தைக்குத் தாயான பின்னர் கணவரின் தூண்டுதலால் கீழ்க்கண்டவாறு தன் படிப்பைத் தொடர்ந்தார்.

புகுமுக வகுப்பையும் B.A., (பொருளாதாரம்) பட்டப் படிப்பையும் பள்ளத்தூர் சீதாலெட்சுமி ஆச்சி மகளிர் கல்லூரியிலும், M.A., (தமிழ்) பட்ட மேற்படிப்பை மதுரை பாத்திமா கல்லூரியிலும், B.Ed., & M.Ed., பட்டம் மற்றும் பட்ட மேற்படிப்பை அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகத் தொலைதூரக் கல்வி மூலமும், M.A., (Eco) பட்ட மேற்படிப்பை மதுரை காமராஜர் பல்கலைக்கழகத் தொலைதூரக் கல்வி மூலமும் M.Phil பட்ட மேற்படிப்பை சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்திலும் முனைவர் பட்டத்தை அன்னை தெரசா மகளிர் பல்கலைக்கழகத்திலும் பெற்றார்.

குமாரபாளையம் அலமேலு அங்கப்பன் கல்லூரியில் தமிழ்த் துறையில் விரிவுரையாளராகப் பணியில் சேர்ந்து தற்போது இணைப் பேராசிரியராகப் பணிபுரிந்து வருகிறார். இவர் தஞ்சை தமிழ்ப் பல்கலைக்கழக ஆய்வுக் கோவை, கல்கி நூற்றாண்டு விழா, குமர குருபரர் நூற்றாண்டு விழா போன்ற கருத்தரங்கங்களில் ஆய்வுக் கட்டுரைகள் எழுதியுள்ளார். தற்போது காசியில் நடைபெற விருக்கும் பெரியபுராண இலக்கிய ஆய்வு விழாவுக்கும் ஆய்வுக் கட்டுரை எழுதி அனுப்பியுள்ளார். உடுமலைப்பேட்டையில் நடைபெற விருக்கும் யோகி சுத்தானந்த பாரதியின் விழாவுக்கும் ஆய்வுக் கட்டுரை அனுப்ப முயற்சி மேற்கொண்டுள்ளார்.